Vuelta 9

SUDAMERICANA

REVISTA MENSUAL / AÑO I / ABRIL 1987 / A 4.- / URUGUAY N$ 5,30

Umberto Eco

LA LINEA Y EL LABERINTO

Juan Rodolfo Wilcock

EZRA POUND, EL MEJOR HERRERO

Osvaldo Guariglia

EL PUNTO FINAL Y LA ETICA

Tzvetan Todorov

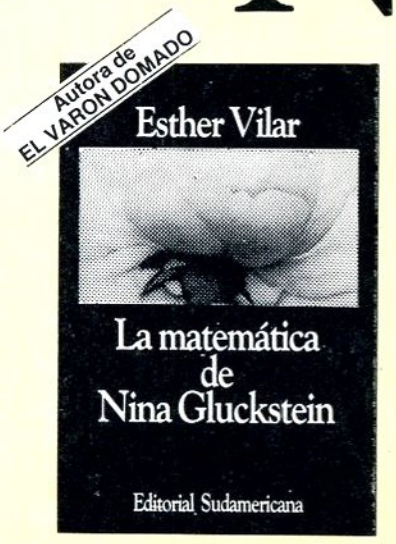
EL ULTIMO BARTHES

Gregorio Klimovski

LOS DILEMAS DE LA UNIVERSIDAD

NOVEDADES

Editorial Sudamericana



Esther Vilar
LA MATEMATICA DE NINA GLUCKSTEIN

Una alucinante parábola del conocimiento en la que pueden reconocerse personajes de indudable humanidad y episodios de cautivante verismo. Feliz incursión en la narrativa de la autora de **El varón domado.**

Anne Tyler
REUNIÓN EN EL RESTAURANTE NOSTALGIA

Divertida y minuciosa, Anne Tyler se obstina en descubrir el amor familiar a partir de las escenas menos convencionales: las rencillas domésticas, la rivalidad entre hermanos, la agitada persistencia de la felicidad en la memoria. Dice la crítica norteamericana. "No es meramente una buena escritora; es perversamente buena".

Fernando Sánchez Sorondo
PRIMEROS AUXILIOS

Nueva colección de poemas del autor de **Salpicón las más noches** y **Jardín de invierno.** "Tus poemas muestran el provecho que puede sacarse del dolor con la inteligencia" (Adolfo Bioy Casares).

Nilda Sosa
EL CALLEJON DE LAS RATAS

La vida de una generación expresada a través de las pasiones de cuatro mujeres, en situaciones que contraponen el lirismo, el humor y la violencia de los sentimientos.

Sara Bomchil - Virginia Carreño
EL MUEBLE COLONIAL DE LAS AMERICAS Y SU CIRCUNSTANCIA HISTORICA

Una labor de muchos años, asistida por largos viajes y el apoyo de casi todos los especialistas de cada país, ha permitido a Sara Bomchil y Virginia Carreño, autoras de El mueble colonial de las Américas, reunir en un volumen materiales sobre la evolución del mobiliario y las costumbres de los países que constituyen, desde hace casi cinco siglos, el nuevo mundo.

EXITOS

Perón y su tiempo I, II y III **Félix Luna:**
La obra más importante de Félix Luna, que evoca uno de los períodos más polémicos de la historia argentina.

Osvaldo Soriano: *A sus plantas rendido un león – Triste, solitario y final.*

Crónicas marcianas **Ray Bradbury:**
Uno de los más brillantes relatos de ciencia ficción. Recientemente llevado a la TV con gran éxito.

Julio Cortázar: *Final del juego - Bestiario – Todos los fuegos el fuego - Rayuela - Historia de cronopios y de famas - El examen - Divertimento.*

García Márquez: *Cien años de soledad – Relato de un náufrago Miguel Littín clandestino en Chile - El coronel no tiene quien le escriba – El amor en los tiempos del cólera.*

EDITORIAL SUDAMERICANA
Humberto I 531 - TE. 362-2428/7364/7496

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Aquí falta lo más importante:

Usted.

En el restaurante de Harrods, siempre hay una mesa reservada para usted.

El lugar es sencillamente espléndido, pues en él se conjugan amplitud, calidez, elegancia...

Y en la atención, la cordialidad es norma de la casa.

De lunes a viernes, los almuerzos "Ejecutivos" proponen un menú especial para sumarle placer a las comidas de trabajo.

Y los sábados, nuestra carta propone comidas ideadas para compartir en familia.

En el restaurante de Harrods está todo preparado para vivir una gratísima experiencia gastronómica.

No falte a la cita.

HARRODS

Una manzana de tentaciones

Florida 877

Tel.: 312-4411/4421/4431. Reservas al int. 339

AMERICAN EXPRESS | ARGENCARD | CABAL | CARTA CREDENCIAL | CARTA FRANCA | DINERS | LONDON CARD | TARJETA HARRODS | VISA

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

GANARLE A LA INFLACION PARA QUE NADIE PIERDA.

Vivimos un período de estabilidad, tras haber derrotado a la hiperinflación en junio de 1985.

Hay logros concretos, obtenidos en medio de grandes limitaciones, entre los que podemos destacar: la tasa de inflación más baja de los últimos doce años, la recuperación del poder de compra de los salarios, la contención del gasto público y una mayor demanda que reanimó la actividad económica y la inversión.

Pero el alza inflacionaria registrada en los meses de enero y febrero de este año enciende una luz roja, que obliga a tomar rápidamente medidas firmes para consolidar una estabilidad que se advierte amenazada.

Porque la lucha contra la inflación es una verdadera reforma estructural en la que debemos persistir para recrear las condiciones del crecimiento.

Para afianzar este rumbo se han dispuesto las siguientes medidas:

- Congelamiento de precios de bienes y servicios y un régimen de control especial para artículos con oferta estacional.
- Compensación en los salarios, que rige a partir del 1° de marzo.
- Aumentos del salario mínimo, las asignaciones familiares, las jubilaciones y pensiones.
- Incremento de sólo el 2% en las tarifas de servicios públicos y congelamiento.
- Reducción de las tasas de interés reguladas al 3% para los depósitos y al 4 % para los préstamos.
- Aumento de las naftas y los cigarrillos para defender el equilibrio fiscal.

Hoy necesitamos más que nunca la acción solidaria del conjunto nacional para triunfar sobre la inflación y seguir creciendo.

El Gobierno hará lo suyo pero, como en 1985, su apoyo es decisivo.

DEFENDER LA ESTABILIDAD: UNA OBLIGACION DE TODOS.

Mensaje de la Dirección General de Difusión

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Vuelta
Vuelta
Vuelta
Vuelta
Volumen I / Número 9 / Abril 1987

Tzvetan Todorov 6 El último Barthes
Osvaldo Guariglia 9 La condena a los ex-comandantes y la ley de extinción de las causas: un punto de vista ético
Arturo Carrera 14 Poema
Juan Rodolfo Wilcock 16 Ezra Pound: el mejor herrero
Umberto Eco 18 La línea y el laberinto
Jorge Semprún 28 Malraux diez años después
Anónimo chino 30 La señora Blanco
Enrique Krauze 41 La noche del marxismo (entrevista a Leszeck Kolakowski)

LIBROS

Juan Goytisolo 45 *San Juan de la Cruz y el Islam,* de Luce López Baralt

Alberto Ruy Sánchez 47 *Los raros,* de Pere Gimferrer

EL TESTIGO OCULISTA

50

LA VUELTA DE LOS DIAS

Gregorio Klimovski 51 Reflexiones sobre la Universidad latinoamericana
Michael Hambuerguer 55 Sobrevivencia de la poesía
Saúl Yurkievich 58 Preludio: los signos insumisos
K. S. Karol 60 URSS: la arremetida de Gorbachov
Yves Guihannec 62 Mercado, política, Estado
Lelia Driven 63 Alonso y Cuevas: razones para ciertas analogías

Director: ***Octavio Paz***
Vuelta de México
Subdirector: ***Enrique Krauze***
Secretario de Redacción: ***Aurelio Asiain***

Vuelta Sudamericana
Secretario de Redacción: ***Danubio Torres Fierro***
Asesor Editorial: ***Enrique Pezzoni***

Consejo de Colaboración: *Adolfo Bioy Casares Natalio R. Botana • Guillermo Cabrera Infante Julieta Campos • Juan Gustavo Cobo Borda Pablo Antonio Cuadra • Haroldo de Campos José de la Colina • Jorge Edwards Salvador Elizondo • Enrique Fierro Juan García Ponce • Jaime Gil de Biedma Pere Gimferrer • Alberto Girri Ulalume González de León • Juan Goytisolo Roberto Juarroz • Juan Liscano Eduardo Lizalde • Enrique Molina Alvaro Mutis • Silvina Ocampo Olga Orozco • José Miguel Oviedo Gonzalo Rojas • Alejandro Rossi Alberto Ruy Sánchez • Severo Sarduy Fernando Savater • Tomás Segovia Guillermo Sucre • José Miguel Ullán Mario Vargas Llosa • Ida Vitale Ramón Xirau • Gabriel Zaid*

Gerencia comercial: Editorial Sudamericana, Humberto I 531, Buenos Aires.
Departamento de Publicidad: Carlos Rodrigué, Lidia Rey, Angel Orrego Sotto.
Oficinas: Humberto I 531, Buenos Aires, Argentina, Tel.: 362-7364 - 7496 - 2128 - 1616 - 1467 - 1332 - 1222.

Distribuidores:
Capital Federal y Gran Buenos Aires: Brihet e hijos S.R.L., Viamonte 1465, Buenos Aires • **Interior:** DIPU S.A., Azara 225/35, 1267 Buenos Aires - D.G.P., Hipólito Yrigoyen 1450, Buenos Aires • **Suscripciones:** Carlos Hirsch S.R.L., Florida 165, 4° piso, Of. 453, Galería Güemes, Buenos Aires. • Taller de Fotocomposición y Películas: Graffit S.R.L. • Impresión: Talleres Gráficos Balbi S.R.L. • I.S.S.N. N° 0326-8187.

Portada: Carlos Alonso: *Coubert en Unquillo.* Acrílico sobre tela, 1981

Las ilustraciones de este número son de Toulousse-Lautrec.

CORREO ARGENTINO CENTRAL B
TARIFA REDUCIDA CONCESION N° 1316
FRANQUEO PAGADO CONCESION N° 4366

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

TZVETAN TODOROV

EL ULTIMO BARTHES

Para mí la muerte de Barthes estará siempre ligada con esa otra experiencia referida a él: la lectura de *La chambre claire*. Pues la muerte es omnipresente en ese libro: como la Muerte; como la muerte de su madre; como su propia muerte.

No puedo disociar ese acontecimiento de estas frases que vuelven a mí: "Muerta ella, no me quedaba sino esperar mi muerte total, indialéctica." "En el extremo de esa primera muerte está inscrita mi propia muerte; entre las dos, nada ya, más que esperar". Es turbadora la coincidencia entre lo accidental (es exactamente eso) y lo esencial.

I

Es trivial escribir de un ser que es insustituible (¿quién no lo es?). Veo sin embargo una razón suplementaria para aplicar esta frase a Barthes; razón que se relaciona con el papel que asumía en nuestra vida intelectual.

Formaba parte, en Francia, de esa corta lista de nombres que ocupan la cúspide de la pirámide intelectual; era uno de aquellos cuyos últimos libros se espera siempre que haya leído uno, libros que podían ser tema de conversación entre desconocidos; era también uno de esos de quienes le pedían a uno noticias automáticamente en el extranjero, como si la celebridad del nombre garantizase la familiaridad con el personaje: "¿Y qué es de Fulano? ¿Y en qué trabaja Barthes?" Podían leerse también enumeraciones según las cuales tal escuela de pensamiento, tal movimiento artístico o filosófico estaba compuesto por, o tenía como cabecillas a X, Y, Roland Barthes y Z. Hubiera podido pensarse que, por esa razón, no era insustituible: un guía de pensamiento entre otros.

Pero justamente Barthes no era un guía de pensamiento, aun cuando ocupaba ese piso superior del edificio intelectual, y en eso es en lo que era único. Más que ser un guía entre otros, producía un efecto de distanciamiento en todos los discursos guiadores que nos rodean; ejercía sobre cada uno de ellos un desplazamiento apenas perceptible, después del cual sin embargo no se podía ya entenderlo como antes. Había creado para sí mismo una función y, al asumirla, se había hecho indispensable; es difícil ver quién podría sustituirlo en esa función; consistía en subvertir la guía magistral inherente al discurso.

Costaba mucho trabajo situar los textos de Barthes en uno de los grandes tipos de discurso que nos son familiares, y que nuestra sociedad recibe como naturales; y eso servía a menudo de punto de partida para un ataque contra Barthes, por parte de uno de esos espíritus que confunden la cultura con una naturaleza, con una ley penal; no es de veras un científico, decían, ni del todo un filósofo, y después de todo tampoco un novelista. A veces, cediendo a la presión, producía un texto claramente inscrito en el género "científico" o "filosófico" (son los menos logrados); y entonces, para verle ocupar sucesivamente todas las casillas del cuadro y poder asignarle un lugar tal vez definitivo, divulgaban periódicamente el rumor de que Barhtes se iba a dedicar a la novela. Demostraban con eso que no habían comprendido en qué consistía la novedad de su discurso. Lo que escribía era ya ficción, pero una ficción que incumbía al acto mismo de su enunciación. Más que el novelista auténtico de una historia ficticia, Barthes era el enunciador inauténtico de historias (o de discursos) verdaderas.

Barthes había llegado pues a poner en peligro el discurso magistral produciendo él mismo un discurso de estatuto inédito: de contenido intelectual (científico-filosófico), estaba sin embargo desprovisto de la modalidad asertiva, y no se prestaba, como hubiera debido, a la prueba de la verdad. Su modalidad propia era la de ficción, a la que no se le dirige la pregunta de lo verdadero y lo falso: la modalidad de la *cita*. No lo ocultaba, y había puesto a la cabeza de uno de sus libros: "Todo esto debe considerarse como dicho por un personaje de novela."

Llegaba a este resultado de varias maneras. En el interior

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

de cada texto, por un trabajo sobre el lenguaje: paronimias, anfibologías, metáforas. Los textos de Barthes empiezan a menudo como artículos eruditos: se plantea una distinción, se definen términos. El lector ávido de saber se regocija ya: hay aquí, se dice, armas bien experimentadas, que en lo sucesivo podré usar a mi vez. Pero poco a poco, y como por efecto de una estrategia concertada, la esperanza queda defraudada; y si existen barthesianos en alguna parte del mundo, no se reconocen por un acervo de conceptos comunes; aquellos que en cambio han "utilizado" y "aplicado" a Barthes, lo han confundido con uno de sus personajes. Las palabras de Barthes no se convierten nunca en armas, y no permiten asir (*begriffen*); a medida que el texto avanza, en lugar de precisarse, estallan, se dispersan, desaparecen.

Aun si cada texto hubiera sido una exposición coherente de ideas, la secuencia de los diferentes textos hubiera bastado para destruir la ilusión de sistema. En un filósofo, en una guía de pensamiento, cada libro nuevo ilumina un trozo diferente del mismo sistema; simplemente, no se puede hablar de todo a la vez; se tratan pues los aspectos del problema uno por uno. Nada de esto en Barthes, como tampoco se ve a sus textos sucesivos formar la pareja después de todo tranquilizadora de la contradicción (tiene uno ciertamente derecho a cambiar su opinión, es decir a mejorarla). Los libros suyos están solamente desnivelados, desplazados embrollados los unos respecto de los otros. Los diferentes "métodos" se suceden sin articularse, sin renegarse tampoco; más bien por deslizamiento. Cada voz podía parecer auténtica si se la escuchaba aisladamente; juntas, cada una marca a la otra con la señal del préstamo (si no del robo).

Finalmente, para quien no hubiese percibido ni la dispersión intratextual ni el embrollo intertextual, Barthes escribió, en el último período de su vida, varios libros, y especialmente su *Roland Barthes,* donde describe con detalle cómo "trata de producir un discurso que no se enuncie en nombre de la Ley y/o de la Violencia", un discurso que renuncie a los valores militares: heroísmo, victoria, dominación. Nadie debería seguir tomando a Barthes por un semiólogo, un sociólogo, un lingüista, aunque haya prestado sucesivamente su voz a cada una de estas figuras; ni tampoco por un filósofo, o un "teórico". (La foto pública de Barthes que prefiero es aquella en que explica en el pizarrón una ecuación estructuralista sonriendo: la sonrisa asume allí la función de las comillas).

Los libros de Barthes no son exposiciones de ideas sino gestos verbales, son *action writing;* contaban intransitivamente, por el acto mismo de su producción. Pero abandonando la ambición de ser el detentador de la verdad, no podía ya ser un guía (un guía de pensamiento, en todo caso; un guía de vivir, tal vez); y no siendo un guía magistral, se desinteresaba del poder. A favor de una mayúscula fácil (el Poder), se puede, es cierto, impugnar esta última proposición: Barthes participaba sin duda del Poder intelectual; pero en lo que se refiere al poder (al de verdad), no sólo no lo buscaba sino que huía de él; prefería los honores, y los signos de amor.

Podría decirse también que Barthes no quiso asumir nunca el discurso del Padre (otra mayúscula frágil: ¿y si los padres no se portasen como Padre?). Había siempre algo adolescente, e incluso infantil en él. No tenía una verdad que imponer a los otros, ni siquiera a sí mismo; por eso (tal vez) era tan vulnerable a los ataques a los que lo sometían periódicamente, y no sabía de veras defenderse de ellos (un mal guerrero, decididamente). Parecía tener siempre la edad de los estudiantes de su último seminario (mientras que entre tanto envejecían las "promociones" anteriores), y no le costaba ningún trabajo estar al nivel de las más recientes innovaciones. Los *Fragments d'un discours amoureux* parten también de una palabra adolescente, la de Werther; ponen en escena el amor, no el deseo. En el universo de las sensaciones, el polo negativo estaba ocupado por lo pegajoso, como en los niños, y su fantasía de la familia era también la de los niños, hecha solamente de las relaciones verticales: el deseo no tenía por qué comprometerse en ella. No, no podía ser sino un Padre paradójico, como las madres de Apollinaire hijas de sus hijas: padre de su madre, como dice en su último libro, y padre de sí mismo. Y su muerte ¿no es la de un niño? Al cruzar la calle.

II

Un cambio se operó en el discurso de Barthes, y se hizo visible (en mi opinión) en 1975, con la publicación de *Roland Barthes.* Hasta entonces, se podían por supuesto distinguir varios géneros entre los que se distribuían los libros de Barthes, o en todo caso varios ejes, con relación a los cuales se orientaban. Había por ejemplo la oposición entre obras críticas y obras afirmativas, satíricas y utópicas, libros dominados por el enunciado (crítico) de la doxa o por la enunciación de la *paradoxa,* consagrados a la tontería o que decían la razón. O según otro eje: los libros concretos, objetivos (en el sentido de que tienen un objeto particular) y los libros teóricos. Barthes mismo indicaba también una

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

división en períodos, según la naturaleza del sistema de tutela cuya voz había escogido dar a escuchar: una fase marxista, una fase estructuralista, una fase telqueliana.

Ahora bien: precisamente a partir de 1975, los libros de Barthes no dejan ya ver ningún sistema de tutela, ningún discurso magistral (aunque fuese citado y un poco pervertido). La obra de Barthes se reparte pues para mí, y esa división cuenta más que las otras, en dos grandes períodos: el primer Barthes juega con una voz magistral, y puede tener discípulos, incluso si estos se han equivocado de puerta; el último Barthes ya no hace eso. Ese último período ha dado una trilogía: *Roland Barthes, Fragments d'un discours amoureux, La chambre claire.*

En uno de sus cursos Barthes decía: hay que escoger entre ser terrorista y ser egoísta; esta elección es la que explica la diferencia entre antes y después de 1975. Lo que Barthes había sido hasta entonces en su vida y para sus amigos (un no terrorista), ha llegado a serlo también en sus libros. Los libros de antes de 1975 no son "terroristas" a la manera de los escritos de un guía magistral; pero lo son a su manera, puesto que abrazan, aunque sólo sea durante el tiempo de un escrito o de una página, una posición y una verdad. Era preciso, para no imponer ya su verdad al prójimo, restringir también el campo de aplicación de sus asertos al mínimo: a sí mismo. Al hacerlo así, no se opta por lo subjetivo en detrimento de lo objetivo; me dan ganas de decir: al contrario; pues lo "objetivo" no es a menudo más que una fantasía personal, mientras que hablar de sí consiste justamente en hacerse objeto. Ni por lo singular en detrimento de lo universal: aquí también, lo colectivo de lo cual es habitual sentirse autorizado a hablar no es casi siempre más que una ficción; y la trilogía final de Barthes es ciertamente lo más universal que escribió (mientras que antes se dirigía necesariamente a un grupo más restringido: de literarios, de científicos). Era preciso, para dejar de ser terrorista, hacerse egoísta, y ofrecer, en sus libros, no sólo un discurso (el cual sigue siendo siempre una comunicación), sino también un ser: un sujeto sin predicado.

La conquista de esta clase de "egoísmo", al revés de lo que podría imaginarse, no es nada fácil: se hace a golpe de renunciaciones. En una conversación de 1971, Barthes decía que lo que la escritura no puede asumir es el empleo del *yo* seguido del pretérito definido: el indicador egocéntrico más la marca de realidad que aporta el tiempo pasado. De esos dos signos hizo un lento aprendizaje. En *Roland Barthes,* se trata ciertamente de él; pero para designarse emplea (principalmente) la tercera persona y el tiempo presente. *Fragments d'un discours amoureux* adopta la primera persona pero conserva el presente, y se siente bien la diferencia: el presente desrealiza y generaliza al mismo tiempo; no es la experiencia de un sujeto singular lo que leemos, sino lo que nos es propuesto (incluso si no es: impuesto) como una experiencia universal, o en todo caso compartible; la forma del discurso nos asigna ya un lugar (aun cuando poco constrictiva). Y sólo finalmente *La chambre claire* hace empezar con un *yo* seguido del pretérito definido las siete secciones del libro que evocan la muerte de su madre, que son para mí no sólo las páginas más fuertes que ha escrito Barthes, sino también, absolutamente, unas páginas trastornantes: "Y una noche de noviembre, poco después de la muerte de mi madre, ordené unas fotografías." Y la experiencia puramente individual alcanza la universalidad: no sugiriendo cómo es el hombre sino dejando a cada uno la libertad de escoger su lugar por relación con el discurso ofrecido.

Algo pues había vuelto a cambiar entre los dos primeros libros de la trilogía y el último, que había hecho posible esa frase; ese algo, la frase misma lo dice, era la muerte de su madre. El acto de escritura es indisociable de una configuración psíquica de los papeles; lo que se escribe está regulado por la experiencia contemporánea de la alteridad. Interrogándose, en *Rolanda Barthes,* sobre lo que sería su libro más logrado, Barthes se detiene en *El imperio de los signos,* y añade en seguida: sin duda porque correspondía a un período de alteridad vivido dichosamente. Los libros más logrados de Barthes de su primer período (lo cual no quiere decir los más ricos, o los más interesantes) son sus libros "objetivos", como *Michelet* o *El imperio de los signos:* los libros donde se escucha menos el discurso de tutela; como si éste viniese a suplir la ausencia de alteridad dichosa, representando la alteridad en el interior del libro; en esos libros Barthes ya no asumía, ni aun provisionalmente, un discurso; producía un simulacro, entidad intermediaria entre el objeto percibido y el sujeto percibiente, entre la verdad de un otro-sitio y la sensibilidad de un aquí-ahora, del que Barthes mismo se convertía en la instancia.

La escritura y lo que ella figura no colman evidentemente de manera automática las fallas en el sistema de alteridades del que cada uno es el punto de partida. El intelectual profesional contemporáneo necesita una relación dichosa para poder escribir tranquilamente, el pobre; necesita del otro para no ocuparse de él y volverse hacia otra cosa: la escritura, por ejemplo. Esta no compensa, más bien exige ciertas condiciones; la ruptura de la relación dichosa provoca la detención de la escritura (doble reproche que dirigir al otro ausente). Barthes forma parte de mi sistema de alteridades personal; le debo mucho sin duda; pero tengo la impresión de que, una vez muerto, le deberé cada día más.

Fue la muerte de su madre la que permitió a Barthes escribir: *"jerangeai"* (ordené). "Escribir sobre algo es caducarlo", decía Barthes, recíprocamente, sobre lo que ya está muerto es lícito escribir. Y no era sólo su madre la que había muerto, era él mismo en una de sus acepciones. Su madre era para él el otro interior, que permitía al otro exterior y al yo, a la vez, existir. Muerta ella, su vida había terminado y podía pues hacerse objeto de escritura. Barthes tenía sin duda otros libros que escribir; pero no tenía ya una vida que vivir.

Me parece emblemático que su último libro haya sido "sobre la fotografía" (lo era de manera engañosa, claro). Elocuente o discreta, la Foto no dice nunca más que una cosa: estuve allí; desemboca en un gesto de mostración, en la deixis silenciosa, y simboliza un mundo de antes o de después del discurso; hace de mí un objeto, es decir un muerto. Lo que Barthes mismo llama "mi última investigación?" (¿azar? ¿lapsus? ¿premonición?) Volvía a referirse a la muerte.

"Buscaba la naturaleza de un verbo que no tuviese infinitivo y que sólo pudiese encontrarse provisto de un tiempo y de un modo", escribe Barthes en *La chambre claire.* Pero ese verbo existe en francés, y es el verbo de la muerte: *ci-gît* (yace aquí).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

OSVALDO GUARIGLIA

LA CONDENA A LOS EX-COMANDANTES Y LA LEY DE EXTINCION DE LAS CAUSAS: UN PUNTO DE VISTA ETICO

Desde el momento mismo en que el Presidente de la Nación anunció públicamente su decisión de enviar al Congreso un proyecto de ley por el cual se estipularía un plazo de sesenta días para iniciar nuevas causas contra miembros de las fuerzas armadas por presuntos crímenes contra los derechos humanos, se desató en el país una polémica que ha introducido una completa confusión en torno a las imputaciones y responsabilidades éticas de los diversos agentes políticos y jurídicos.

Habiéndose a estas alturas expresado ya todas las partes interesadas y habiendo dado el Procurador General de la Nación expresas instrucciones a los fiscales de las distintas Cámaras sobre el tipo de delito que se habrá de perseguir, es posible extraer algunas conclusiones sobre la corrección o incorrección de todos estos procedimientos desde un punto de vista ético más general.

A continuación estableceré, en primer lugar, algunas distinciones conceptuales en torno a los deberes inmediatos y a las correspondientes lesiones o faltas contra esos deberes que pueden calificarse de inmorales. Esta primera distinción nos permitirá, luego, trazar claramente el límite entre estos deberes estrictos y el ancho campo de las acciones que, por no entrar directamente en el ámbito de lo unívocamente determinable como de cumplimiento obligatorio, está abierto a la interpretación y a la discusión. Por último, confrontaremos lo actuado hasta este momento por los distintos poderes públicos a fin de decidir si ello es aún éticamente defendible o no desde un punto de vista objetivo.

Constituyen deberes inmediatos para cualquier agente moral, es decir, dotado de suficiente entendimiento y de una capacidad normal para actuar, aquellos que se relacionan con toda otra persona, sin distinción de edad, sexo, raza o religión. Un deber inmediato de este tipo, que emerge directamente de los derechos humanos que las otras personas tienen frente a nosotros como agentes morales, es el siguiente: "respeta la integridad física y psíquica de toda otra persona así como sus bienes, sin distinción de edad, sexo, raza o religión". Es claro que todo acto que *yo personalmente* emprenda contra toda otra persona en perjuicio de su vida, etc., no sólo será legalmente imputable a mi persona sino que me será también moralmente reprochable. Tales actos, en efecto, en caso de haber sido efectivamente cometidos por mí, son una prueba de mi inmoralidad. Pero también incurro en actos moralmente condenables cuando incito o directamente ordeno a otros que están bajo mi poder a cometer tales crímenes contrarios a los derechos humanos. Es indudable que, si aquél a quien he dado la orden me debe entera obediencia, la responsabilidad moral inmediata de la acción criminal recae sobre mí como principal agente, aun cuando también quien ejecuta directamente la acción efectiva sea, en principio, moralmente imputable si, teniendo conciencia de la incorrección intrínseca de la orden, *no* se niega a hacerla.

Ahora bien, estos dos casos constituyen lesiones activas del deber por medio de la comisión de actos criminales mediata o inmediatamente. Podemos añadir a estos otro caso, el de la falta al deber por omisión. Existen, en efecto, lesiones por omisión que pueden llegar a ser graves, al menos tan graves como una lesión activa, como cuando hallándome ante una persona en inminente peligro de muerte y estando a mi disposición los medios para salvarla sin exponer mi vida, no intento salvarla. En el caso de quien dispone del monopolio de la fuerza del Estado, es decir, en el caso del gobernante, se produce una falta por omisión a su deber cuando éste, aunque no ordene realizar actos criminales a sus fuerzas, no impida que ellas los realicen o, una vez realizados de un modo ajeno a su voluntad, no someta a los responsables al correspondiente juicio. Si bien aquí la responsabilidad moral es distinta y menos incriminatoria que en los casos anteriores, existe y, según las circunstancias, puede ser de peso.

Hay, por último, una forma de actuar contra el deber en relación con los derechos humanos que es bastante más difícil de tipificar, ya que no involucra ni la acción ni la omi-

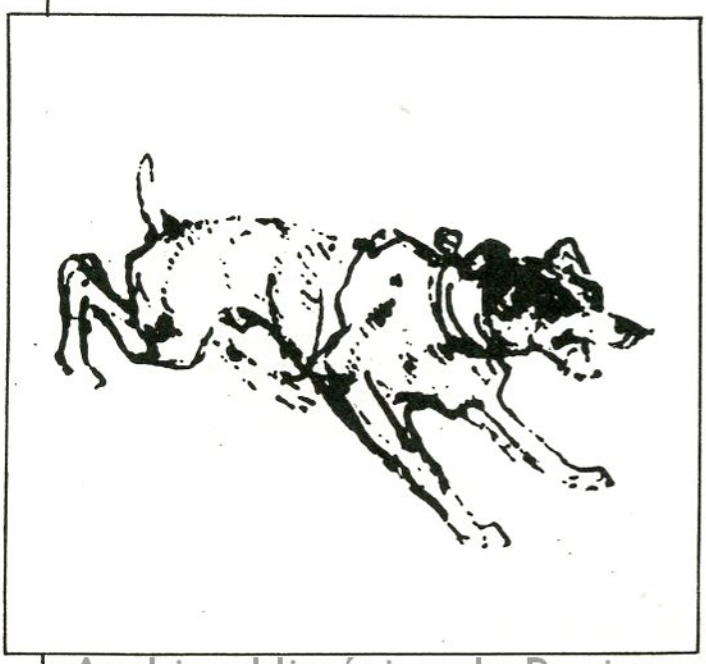
Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

sión directa del agente en cuestión. Se trata de aquellos que, aún distanciándose ellos mismos de la comisión por otros de tales crímenes, no reconocen su carácter criminal, retacean su importancia desde el punto de vista ético o, simplemente, declaran imposible formular un juicio que establezca la culpabilidad jurídica y la responsabilidad moral de tales actos. Dado que estas personas no han cometido ni se han asociado intelectualmente con tales crímenes, no se les puede imputar a ellas lesiones a su propio deber con respecto a terceros sea por acción o por omisión. A pesar de ello, cometen una falta a un deber de carácter más abstracto y, por eso mismo, más difícil a veces de comprender y de aceptar como una obligación: la que todo ciudadano tiene de preservar y promover el sistema de justicia del Estado mediante un compromiso activo con respecto a él.

Sin duda, existen grandes diferencias con relación al grado de responsabilidad moral con que afecta esta obligación a la ciudadanía. No tiene ni puede tener la misma responsabilidad un ciudadano común que se desenvuelve en su actividad privada dentro de la sociedad civil y un hombre público, cuya influencia mediante su actividad política tanto sobre la opinión pública como sobre el curso que tomen las decisiones de gobierno puede ser decisiva.

Ahora bien, con este último caso hemos ya traspasado el ámbito estricto de las lesiones a deberes éticos inmediatos y hemos entrado en un campo opinable. Salvo el caso extremo del que deliberadamente descree de toda posibilidad de instaurar o recrear un sistema de justicia efectivamente vigente y se declara abiertamente derrotista con respecto a todo intento de procurarlo, no hay ni podría haber graves lesiones que por anticipado pudieran ser imputadas a este o aquel agente político como actos que debiliten o anulen el sistema de justicia o la confianza pública en él.

En efecto, las medidas que en cada caso se deben tomar a fin de instaurar, recrear o fortalecer un sistema de justicia pertenecen al ámbito de las decisiones y acciones pragmáticas, que están sujetas a la experiencia. Tanto la elección de las mismas, por lo tanto, como el carácter y alcance de sus efectos están abiertos a la discusión. Por tal motivo, nadie puede establecer por anticipado su carácter antiético, so pena de incurrir él mismo en una actitud antiética, como es la de condenar toda otra opinión o creencia divergente de la suya sobre lo que se debe hacer como inmoral.



Esta actitud, sin embargo, se revela como insostenible ante un serio análisis. Pues, como se ha señalado antes, las medidas que se toman con la intención de lograr un determinado fin tienen, necesariamente, un carácter empírico. En sistemas altamente complejos, como son los económicos, jurídicos y sociales, tales medidas van siempre acompañadas por un conjunto de efectos causales que eran imposibles de preveer por anticipado. Sólo la experiencia posterior permite extraer nuevos conocimientos e ir rectificando el curso de los acontecimientos en dirección al fin buscado. Nadie, por lo tanto, está en condiciones de colocarse *a priori* en el lugar de un ser omnisciente que desde el principio puede preveer y profetizar todo lo que va a ocurrir. Quien así lo hace, como suele suceder con más de un político o publicista, está simplemente denunciando su propio *dogmatismo*. Si esta actitud va, además, acompañada de una descalificación moral por parte de quien la asume de toda otra persona que no comparta sus convicciones, al dogmatismo se añade el *fanatismo*.

Una breve reseña de la situación hasta el momento permitirá tener más presentes los hechos sobre los que se debe basar todo juicio ético sobre lo actuado. A nadie que haya vivido en la Argentina y haya tenido la voluntad de informarse más allá de lo que se publicaba bajo una estricta censura, le pudo caber duda alguna de que en el país luego del golpe militar —y, por supuesto, desde muchos antes de él— de marzo de 1976, bajo el pretexto de combatir el terrorismo de izquierda —que había existido y existía en número apreciable— se estaban cometiendo graves crímenes contra los derechos humanos. Las noticias que circulaban de viva voz y las informaciones que se filtraban desde el exterior eran tan precisas y coincidentes que solamente aquellos que no querían ver ni oir podían dudar de su veracidad. La impunidad con que actuaban las fuerzas armadas y los grupos parapoliciales tampoco permitía abrigar serias dudas sobre la existencia de un plan de acción diseñado y ejecutado bajo la conducción efectiva de cada fuerza militar. Pero fueron las propias fuerzas armadas las que proporcionaron la confirmación de que la represión efectuada se había realizado al margen de toda legalidad y utilizando métodos aberrantes. En efecto, la así llamada ley nº 22.924, promulgada por la última junta militar, al amnistiar por anticipado a todos los responsables de la represión, reconocía implícitamente la existencia de crímenes que un gobierno civil podría sancionar. No por nada una personalidad de inquebrantable entereza moral como el entonces presidente de Italia, Sandro Pertini, la llamó una "ley infame". El entonces candidato a la presidencia Raúl Alfonsin, declaró desde el comienzo que, en caso de acceder al gobierno, enviaría inmediatamente un proyecto de ley que derogase la ley nº 22.924 declarándola insalvablemente nula a los efectos de la ultractividad de la ley más benigna en el ámbito penal. También anunció que propiciaría una reforma del Código de Justicia Militar a fin de permitir la revisión de las causas por la justicia ordinaria y proclamó su

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

decisión de someter a juicio a los responsables de la represión, a fin de que se deslindaran tres niveles de responsabilidad: 1) los responsables directos, que ordenaron la represión; 2) los que cometieron delitos aberrantes; 3) los que actuaron en cumplimiento de la obediencia debida.

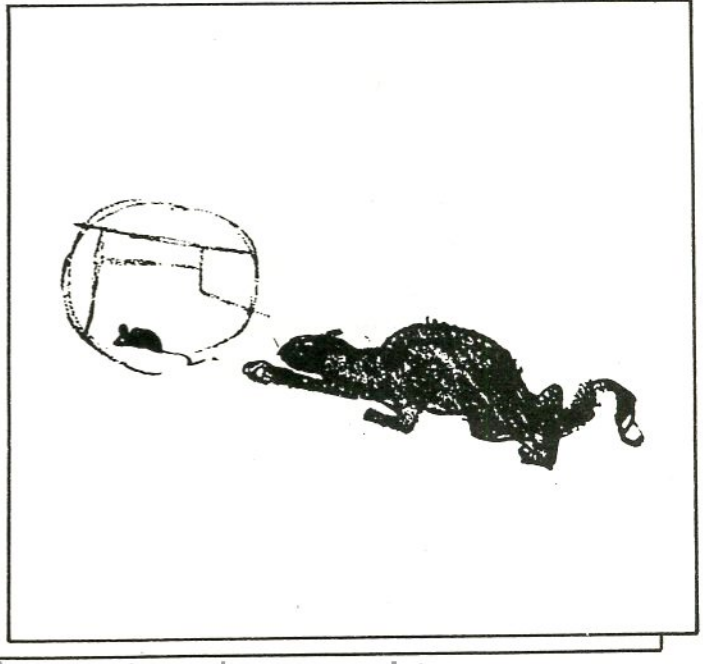
Asumido el gobierno, el 13 de diciembre de 1983, Alfonsín sancionó el Decreto n° 158/83 que dispuso el procesamiento de los integrantes de las tres primeras juntas militares y poco después envió un proyecto de ley de reforma del Código de Justicia Militar, sancionado posteriormente por el Congreso, así como un segundo proyecto de ley, sancionada luego bajo el n° 23.040, que declaró insanablemente nula la ley de facto 22.924. Por último, dispuso la creación de una Comisión Nacional para investigar la desaparición de las personas, la CONADEP, cuya misión era la de recibir denuncias e investigar de oficio la desaparición de personas ocurrida a partir de marzo de 1976.

Contra la opinión de importantes líderes políticos de los partidos de oposición, que abiertamente declaraban su descreimiento sobre la posibilidad y aún la necesidad de juzgar a los ex-comandantes de las fuerzas armadas, el gobierno despejó el camino de obstáculos para que, en primer lugar el Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas y luego la Cámara Federal de Apelaciones en lo penal de la Capital Federal procesaran a los máximos responsables de los sucesivos gobiernos militares.

Paralelamente, la CONADEP concluyó su gestión elevando un amplio informe en el que se atestiguaba la desaparición de alrededor de nueve mil personas y compilaba material que luego la subsecretaría de Derechos Humanos, a cargo de un integrante de la disuelta CONCADEP, iría derivando a distintos jueces tanto del ámbito civil como militar.

El 9 de diciembre de 1985, la Cámara Federal hizo público su fallo que condenaba a cinco de los ex-comandantes a severas penas de prisión en una sentencia que sin duda constituirá un hito en la jurisprudencia futura. En sus considerandos, cuyo resumen fue elaborado para su difusión por la propia Cámara, ésta no solamente se limita a argumentos de carácter jurídico, sino que se adentra en reflexiones metajurídicas que conciernen directamente al problema ético. De las numerosas conclusiones a que arriba, voy a destacar tres como las más relevantes para nuestro tema: 1) la comprobación de que "los comandantes establecieron secretamente un modo criminal de lucha contra el terrorismo; (...) se dispuso que se los interrogara bajo tormentos y que se los sometiera a regímenes inhumanos de vida, mientras se los mantenía clandestinamente en cautiverio. Se concedió por fin una gran libertad para apreciar el destino final de cada víctima: el ingreso al sistema legal; la libertad o, simplemente, la elminación física" (sentencia de la Cámara). 2) La aplicación de la teoría del autor mediato, por la cual se incrimina como responsables primarios a los que ejercían el dominio absoluto de los hechos, frente al cual "el ejecutor concreto de los hechos pierde toda relevancia. El dominio de quienes controlan el sistema sobre la consumación de los hechos que han ordenado es total, pues aunque hubiera algún subordinado que se resistiera a cumplir, sería automáticamente reemplazado por otro que si lo haría, de lo que se deriva que el plan trazado no puede ser frustrado por la voluntad del ejecutor, quien sólo desempeña el rol de un mero engranaje de una gigantesca maquinaria". Por último, 3) el fallo sostuvo, frente a alegatos de un supuesto estado de necesidad de preservar el orden legal por parte de las defensas, que las órdenes impartidas por los comandantes, el sistema represivo instaurado y los crímenes a que dio lugar, constituyeron, en realidad, una quiebra irremediable del sistema de justicia. "Estos hechos típicos dañaron bienes jurídicos de vital importancia y fueron antisociales, en la medida en que, atacando los valores fundamentales de la persona, en los que reposa la vida comunitaria, y subvirtiendo los principales valores del derecho positivo del Estado, contradijeron el orden jurídico que regula los fines de la vida social en común".

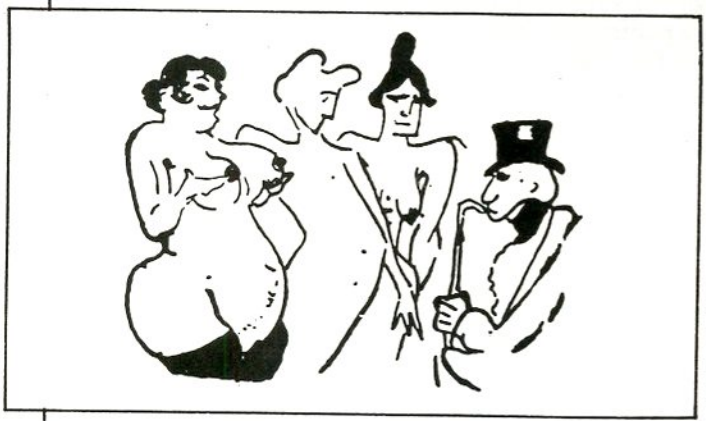
Por último, el 31 de diciembre de 1986 la Corte Suprema de Justicia se expidió sobre los recursos interpuestos por las respectivas defensas de los condenados. El fallo de la Corte a) confirmó la plena validez de la ley 23.040 que había declarado insalvablemente nula la ley de facto N° 22.924; b) confirmó la sentencia de la Cámara Federal, dando por probados los crímenes cometidos que se imputaron a los ex comandantes, con dos modificaciones menores en los casos de Viola y Agosti, confirmando explícitamente la conclusión de la Cámara en cuanto afirmaba que se trató de la implantación de un sistema criminal de represión por parte de los condenados; c) aún con disidencias, respaldó la tesis, sostenida por la Cámara, de la autoría mediata de los crímenes cometidos por parte del superior que había ordenado y tenía el dominio de los hechos (fallos de los Dres. Petracchi, Bacqué y Fayt). Las sentencias han quedado, de este modo, firmes; pero lo que es aún más importante, han quedado definitivamente confirmadas por la Corte las conclusiones a que había arribado unánimemente la Cámara con relación a la comisión de numerosos crímenes bajo la conducción de los ex comandantes del régimen militar contra los derechos humanos, cuya punición se viene ahora a sancionar. Pues, como señala el Dr. Fayt, "el desmedido poder de hecho y la in-



Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

controlada capacidad legisferante alcanzados por los acusados (...) hacen más serio el cargo que cabe efectuar a quienes desde los mandos más altos de la Nación utilizaron el mecanismo de subordinación característico de las instituciones militares con finalidades repugnantes a los fines que en situaciones normales deben animar a aquellas''.

Paralelamente, hacia fines de diciembre pasado el Poder Ejecutivo envió al Senado un proyecto de ley que, en lo sustancial, determinaba la extinción de la persecución por parte del Estado de los supuestos crímenes cometidos en la acción antiterrorista, sin perjuicio de la prosecución de las causas ya iniciadas, a los sesenta días a partir de la aprobación de la ley. El Senado, con muy bien criterio, amplió la extinción a todos los crímenes que se hubieren cometido alegadamente con propósitos políticos, de modo que la ley finalmente aprobada cubrió todo el espectro de los adversarios que, armas en mano y la muerte como objetivo, se enfrentaron en la pasada década. En las palabras del senador De la Rúa, ''esta ley busca la paz a través de la justicia. No es una amnistía ni un punto final. Su finalidad es impulsar los juicios precisando su contenido y resolviendo los procesos pendientes, y a la vez terminar con la nebulosa de incertidumbre que injustamente para muchos subsiste después de tres años''. Tanto durante el debate en el Congreso como después de su aprobación por la Cámara de Diputados, se elevaron múltiples acusaciones contra esta ley, que en lo esencial y tratando de traducir meros insultos en términos conceptuales, podrían resumirse así: el gobierno ha dejado de lado el curso de acción que venía desarrollando con respecto a la punición de los crímenes contra los derechos humanos por una cuestión de mera conveniencia en su relación con las fuerzas armadas; con ello el gobierno actúa inmoralmente al pretender encubrir los crímenes cometidos por éstas. Tales son, reducidas a su núcleo racional, las condenas emitidas por un amplio espectro de la izquierda real.



Antes de examinar la validez de estas acusaciones, veamos qué efectos inmediatos ha tenido la sanción de la ley 23.492 de extinción de la acción penal. En primer lugar, ha acelerado la marcha de los juicios, como era la intención expresa del legislador, impulsando la resolución de las cuestiones de competencia entre el Consejo Supremo y las Cámaras Federales o entre las distintas Cámaras y presionando a las Cámaras distintas de la Capital Federal, en su conjunto bastante remisas a hacerse cargo de las causas correspondientes a los Cuerpos de Ejército II, III y V, a avocarse directamente a ellas. En segundo lugar, ha concentrado la acción penal en ''quienes por su importante ubicación en la cadena de mando hayan estado en condiciones de revisar las directivas recibidas o tenido la capacidad de decidir la ejecución de operaciones ilegales'' (Instrucciones del Procurador General de la Nación). Estas directivas son consecuencia inmediata de la sentencia de la Cámara Federal y del fallo de la Corte Suprema referente a la interpretación de la autoría mediata, es decir, a la imputación efectiva de los crímenes a aquellos que detentaban el poder y dominio total de los hechos. La Cámara Federal puso ya en práctica esta línea de acción en el proceso y condena al general Camps y a los demás comisarios responsables de la policía de la provincia de Buenos Aires, y continúa esta acción con el procesamiento de los almirantes de los que dependía operacionalmente la ESMA y de los jefes del I Cuerpo de Ejército. En tercer lugar, se pone preferente atención en los autores de hechos atroces y aberrantes y en los responsables de delitos de sustitución de estado civil y de sustracción y ocultamiento de menores, es decir, en aquellos crímenes que de ninguna manera pueden ser cubiertos por el concepto de obediencia debida. Por último, es claro que ya en la sentencia de la Cámara Federal como en las consecuencias jurídicas que ésta trae consigo, se tiende a quitar responsabilidad a los miembros de menor graduación de las fuerzas armadas, una tendencia que tanto la ley de extinción de causa como las instrucciones del Procurador de la Nación a los fiscales vienen ahora a reafirmar. Pues, como afirma la sentencia de la Cámara, ''las órdenes ilícitas se entremezclaron dentro de la estructura legal de la lucha contra la subversión y fueron acompañadas de un intenso adoctrinamiento acerca de que se trataba de acciones de una guerra no convencional y constituían la única forma de combatir la delincuencia revoluciona. En esas condiciones es presumible que muchos subordinados puedan alegar en su favor la eximente de obediencia debida o un error invencible respecto de la legitimidad de las órdenes que recibieron''.

Llegados a este punto, podemos formular la pregunta que hemos dejado pendiente más arriba: ¿se justifican los graves cargos que la izquierda *real* ha formulado unánimemente a pesar de su variado espectro? ¿Qué fundamentos *racionales* podrían estos cargos tener? Remitiéndonos a la tipología de responsabilidades morales que emanan de deberes inmediatos con respecto a los derechos humanos desarrollada al principio de este artículo, es evidente que es absolutamente imposible imputar al gobierno lesión directa alguna a los derechos humanos sea por acción u omisión en los tres años de gestión transcurridos hasta el momento. Por lo tanto, sólo cabe responsabilizarlo por las acciones tomadas a fin de restablecer un sistema creíble y vigente de justicia. Esta restitución estaba en la conciencia colectiva indisolublemente unida a la investigación exhaustiva y al castigo de los responsables de los graves crímenes cometidos en el período que se abre de 1975 en adelante. Las medidas legislativas y jurídicas tomadas por el Gobierno, que hemos más arriba reseñado, y que concluyeron con la condena definitiva de los cinco ex comandantes y la reafirmación explícita del carácter criminal del sistema de terror impuesto por éstos, medidas a las que se añaden las acciones legales, la extradición y los juicios a los dos máximos líderes

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

del terrorismo peronista, José Lopez Rega y Mario Firmenich, demuestran claramente no solamente la voluntad expresa de lograr el esclarecimiento y la punición de los crímenes cometidos sino también la eficacia de las previsiones técnico-jurídicas tomadas a tal efecto. Luego del fallo definitivo de la Corte Suprema sobre la condena a los ex comandantes, fallo que preanuncia la confirmación de las sentencias subsiguientes, como las de Camps y las que continúen a éste, no hay ni puede haber sustento alguno para acusar al gobierno de escepticismo, derrotismo, inacción o simple negligencia con respecto a la identificación, procesamiento y castigo de los máximos responsables del sistema criminal que se había impuesto en la Argentina en la pasada década. Muy por el contrario, el gobierno de Alfonsín ha producido a este respecto hechos inéditos con relación a un tipo de comportamiento militar que, desde 1930 en adelante, se consideró a sí mismo por encima de toda normativa legal o ética, a la que estaba acostumbrado a despreciar como meras formalidades.

Por lo tanto, es de absoluta imparcialidad y objetividad reconocer al gobierno del Dr. Alfonsín y al poder judicial el haber realizado todo lo que estaba a su alcance y el haber efectivamente logrado la *restitución* de un *sistema de justicia* en el Estado como un *valor moral en sí mismo*. Por cierto, ya no depende del gobierno que una sociedad civil particularmente escéptica y aletargada en lo que respecta a normas morales y legales, como es la argentina, advierta plenamente el valor de esta restitución y no se deje extraviar por la vocinglería de una izquierda *real* que siempre hizo gala de despreciar la validez de esas normas como meras reglas de etiqueta de la "democracia burguesa formal".

¿Ha renunciado el Gobierno a esta línea de acción de restitución de un sistema de justicia con la aprobación de la ley 23.492? Es evidente que no y que la intención expuesta de impulsar la resolución de los juicios ha sido confirmada por los efectos de la ley. Se trata aquí de una típica norma de carácter pragmático, que entra, en consecuencia, dentro del amplio campo de lo variable y sujeto a discusión, sobre el cual *nadie* puede expedirse por anticipado acerca de su posible eficacia o su efecto negativo. Por lo tanto, nadie está en condiciones de condenar por anticipado como inmoral una medida cuyos efectos son al menos problemáticos y cuya intención explícitamente proclamada era la de provocar una economía y un reordenamiento de acciones procesales destinados a limitar un ámbito de causas potencialmente ilimitado. Por cierto, es discutible en todo o en parte la eficacia de la medida con relación al fin buscado. Quien esto escribe *hubiera preferido* un lapso mayor, al menos del doble del estipulado, para iniciar nuevas causas. Pero esto no afecta ni puede afectar el carácter instrumental de la medida con respecto al fin que se pretende lograr, para lo cual el responsable político primordial, que es el gobierno, tiene una mejor información y capacidad técnica que se debe, en principio, conceder. A mi juicio, sin embargo, un lapso mayor hubiera contribuido más adecuadamente al fin último del restablecimiento de la paz a través de la restitución inobjetable de un sistema de justicia, pero este juicio subjetivo *no es ni puede ser* sustento alguno para emitir una condena moral de la posición adoptada en definitiva por el gobierno de Alfonsín.

Queda, sin embargo, un último punto por discutir. Se trata, a mi entender, del punto central raramente explicitado, el cual, sin embargo, es el principal motivo de las violentas reacciones que tanto el sucesivo ordenamiento legal como las sentencias producidas provoca a los familiares de muertos y desaparecidos y a la izquierda *real*. Se trata, en última instancia, de una negativa cerrada a aceptar tanto la doctrina, ahora confirmada por la Corte, de la autoría mediata de los crímenes por parte del responsable con capacidad de decisión, como la consecuencia necesaria de ella, la eximición de responsabilidad del ejecutor de la orden que no hubiese cometido hechos aberrantes a causa de la obediencia debida. Es evidente que para ellos el mero hecho de haber pertenecido o de pertenecer a una institución militar o policial convierte a sus miembros en culpables sin que sea necesario recurrir a un juicio probatorio u otras formalidades. Por cierto, no es posible dejar de destacar la permanente contribución que aportan a esta visión maniquea de la sociedad los distintos jefes militares, en actividad y en retiro, que siguen reivindicando la lucha contra la subversión y enorgulleciéndose de ella como una gran victoria militar, pura y limpia, como si los máximos tribunales de la nación no hubiesen ya establecido inapelablemente que consistió en un sistema criminal de terrorismo de Estado. El punto, empero, que estamos examinando, el de la presunción de inocencia de los miembros de las fuerzas armadas y de seguridad, salvo prueba en contrario, y el de la validez como fundamento de eximición de la responsabilidad legal y hasta moral por causa de la obediencia debida, no debe ser abordado a partir de posiciones dogmáticas adoptadas, como son las de ambos extremos. Es una tesis largamente impuesta en la teoría jurídica y ética desde la Ilustración hasta la fecha la que sostiene que debe estar presente la *conciencia* de la comisión de un delito *como* delito por parte del agente al realizar una acción objetivamente delictiva a fin de que se le pueda imputar legal y moralmente el delito cometido. La validez y vigencia de un sistema de justicia se asienta en la validez y vigencia de principios éticos como el señalado, que justamente es puesto en práctica por la causal de eximición debida a un "error invencible respecto de la legitimidad de las órdenes que recibieron". (Sentencia de la Cámara Federal).

En resumen, no es solamente un burdo error sino también una afrenta el juzgar un sistema de justicia desde un ángulo meramente cuantitativo, es decir, por la cantidad de presuntos culpables que condena. La validez y vigencia de un sistema de justicia, lo que lo convierte en un valor ético en sí mismo, es su sujeción a normas y principios imparciales y universales, como la presunción de inocencia, la defensa apropiada en juicio, la posibilidad del error en la comprensión de las acciones realizadas, etc. Es esta validez la que ha sido restaurada por la iniciativa del Poder Ejecutivo, por las leyes sancionadas a tal efecto y por la ardua tarea emprendida por los distintos tribunales, muy especialmente por la Cámara Federal de la Capital Federal y la Corte Suprema de Justicia. Si se pretende juzgar *objetivamente* desde un punto de vista ético los actos realizados —y todo juicio ético *que pretenda ser válido, debe ser objetivo y no arbitrario*—, ninguno de los hechos y argumentos que hemos aducido puede ser soslayado.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ARTURO CARRERA

POEMA

"A los treinta tenía una base.
A los cuarenta, una certidumbre."

Lo que más me entristece
es que vos no puedas
leer, poesía:

Te escuché decir hartas veces,
"yo con la poesía... no sé..."

O, al preguntarte si querías
echarle una hojeada a mis
escritos: "...Ah... siii..." O:
"no... en mi caso... en un comienzo
me copé con la literatura como
punto de fuga... y... La poesía
no servía..."

—No entiendo.
—Bueno... no hay drama...
(*moviendo un papelito microscópico
en los pliegos de un libro de Cage*)
Pero ¿por qué te preocupás por eso,
ahora?

—Quizás sólo para embaucar
la lejanía alimenta
el exterminio del rencor
y en todos sus vestigios, sus ruidos

¿domésticos, ya?

Ibas a leer, a dormir, a abandonar
una lectura por otra cuya velocidad
nos despierta, nos vence, nos excede;

Cuyo personaje principal sería
el agua, el sueño, un resplandor...

Y la estupidez, por último... como
una mariposilla metálica.

Sin embargo, vuelvo, vuelvo, vuelvo
a aparecer... y... soy yo el poeta
quien necesita acecharte, pedirte
amor, dinero y repetir con mi raro
dolor:

"...el sitio que tu ternura recubre
persiste."

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Todos los timbres, todo el deletreo
de unas falsas domésticas violencias,
y el niño empavesado en su velocidad,
en su destreza para separar
del tiempo las sensaciones;

Lástima que tengo que dejar este libro
y abordar este otro...

En el primero el regocijo es total.
Y en el segundo, el aburrimiento
es un regocijo. (*Risas*)

¿Qué le falta a la poesía? ¿Qué se desprende
de sus páginas pretensiosas,
más que la disparatada ilusión
de un energúmeno?

El gatito bostezó. Y era la onda
de su bostezo la poesía...

Hojeaba con insolencia el mamotreto
del poeta, que no leía. (La música
de Phillip Glass los amarraba y hundía
en sus sillitas hipnóticas.

¿No podemos escuchar
algo más clásico: algo
donde los mensajes estén
menos programados?

Algo que podamos memorizar

o con paciencia,

Algo donde no entre, el deseo

Sin embargo,
todo este desequilibrio en
que nada te angustia

todo este desequilibrio es
un lugar
y una presencia, que encallan

En todo el poema el concierto
es la expresión
de nuestro tedio:

(Vuelvo a pensar que no estás.)

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Juan Rodolfo Wilcock

Ezra Pound: el mejor herrero

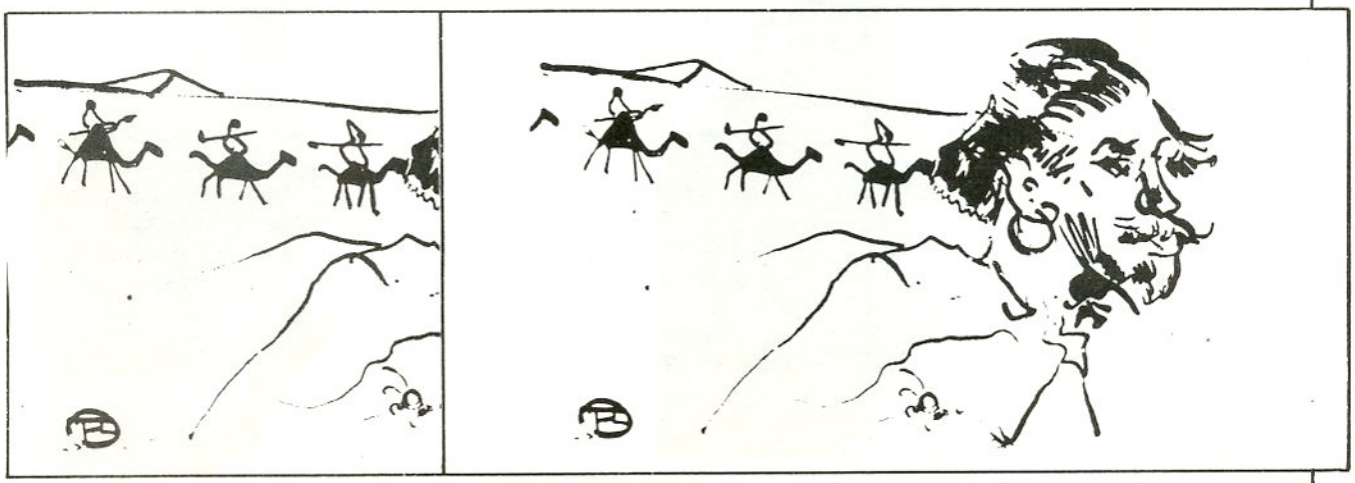
Traducción de Alfredo Novelli

Nadie como Ezra Pound mereció más el título de ''mejor herrero'' que Eliot le confiriera medio siglo atrás. ''Mejor herrero de la lengua materna'' lo llamaba Eliot, mas en ninguna otra lengua existía nada semejante; a su lado, poetas casi legendarios como Kavafis parecían menores en aquel empíreo despoblado.

Los inmuebles suecos, que otorgan anualmente un Premio Nobel como martillazos al azar, no habían perdido ocasión de esquivarlo; con esa seriedad de sepultados bajo un iceberg, que los hace, si no conmovedores, por lo menos dignos de una salida o excursión a la realidad del mundo para Navidad y Pascua como mínimo, lo esquivaban desde 1920. Verdad es que a la esclerosis por causas ambientales de trabajo se le concede un atraso de información que, con generosidad, puede llegar a veinte años; pero un atraso de más de cincuenta años en premiar, o mejor dicho, en no premiar al más grande poeta de su tiempo, se parece tan poco a algo casual que uno termina por sospechar que su verdadero propósito no es premiar la obra sino los anteojos, el automóvil o las amistades del poeta.

El encanto y la originalidad técnica de la poesía de Pound nunca fueron puestos en duda; si bien algunos dudaban, y ahora sabemos cuán injustamente, de la personalidad a la cual dicho encanto era asociada. Con el mismo criterio, Neruda sería un poeta abominable —de él podría compilarse fácilmente una antología de Poesías Infames— y Gottfried Benn un inútil. Nada quiere decir, que no se sepa ya, que un poeta no sea capaz de advertir los avatares históricos más simples; mucho más importante es que haya sido llamado por todos, o casi todos sus contemporáneos, ''maestro de los que saben''. Pound era, sobre todo, eso: un maestro. Un gran maestro que enseñaba tres cosas entonces mucho más urgentes para nosotros que la perfección formal: cómo librarse de los academicismos, cómo moverse con la máxima agilidad en el ámbito del verso, cómo tratar poéticamente cualquier tema.

Estas lecciones se hallan implícitas en las recopilaciones *A la lume spento* y *Personae,* en las traducciones de Propercio, en los primeros *Cantos*. En la caprichosa traducción o más bien imitación de Propercio, tal vez lo más espléndi-



Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

do de toda la poesía de Pound, con errores de latín logrados como sólo puede hacerlo un creador, su arte se rebelaba contra las traducciones convencionales: nos recordaba que traducir es otra manera de inventar y que nadie puede vivir en un tiempo que no es el suyo (y de paso, que aún los errores de un traductor son dignos de respeto). Este arte suyo fue por muchos años la única introducción válida a la poesía del siglo veinte, la única escuela práctica que enseñara a romper con autoridad el decadentismo para recomponer, con los mismos pedazos, el mosaico alguna vez luminoso de la poesía moderna. En esto, como solía suceder con todas las cosas en aquellos años, lo precedieron los franceses. En el caso de Mallarmé la recomposición había producido creaciones tan diferentes como las de Valéry y las de Supervielle; en el caso de Pound, se cuentan Thomas Stearns Eliot y un centenar de poetas sobradamente famosos.

Tal vez a los jóvenes les resulte difícil concebir que semejante empresa haya sido cumplimentada en los amplios y confusos túneles hoy desmoronados del subterráneo del tiempo, que se clausura a medida que prosigue, por un hombre que hace pocos años estaba vivo. Todos sus discípulos, algunos de los cuales nacieron antes que él, como James Joyce y Robert Frost, están muertos; y los discípulos de sus discípulos somos todos nosotros, y por lo tanto nadie. Lo que no tiene mucha importancia: cualquiera puede interesarse en las ramificaciones laterales de la poesía; no por esta razón serán menos laterales, o menos inexistentes si no existen. En realidad, la presencia prodigiosa de Pound, como fermento activo de la cultura occidental, comienza a atenuarse en los mismos años en los cuales este poeta modesto y gentil, persiguiendo epejismos no más insensatos que los de Blake, se vincula al régimen fascista que por lo menos le ofrece, digamos, la absoluta imposibilidad de llenar las calles de automóviles, las casas de artículos confortables, los platos de carne y la vida de variedad, tenaz ideal de abstinencia que hoy es estandarte y meta del mismo partido, sólo que a la izquierda.

Era un hombre (entre tantas otras cualidades que nunca más se hallarán reunidas) muy cortés. En 1942 publiqué, en una revista por mí dirigida, una traducción al español de su poesía "La primavera". Hacia 1946, me parece, habiendo sabido que se hallaba internado en la clínica Saint Elizabeth, un lugar quizás agradable y tranquilo pero casi siempre cerrado, si bien abierto al sol y a las nubes, le mandé la revista con la traducción, para complacerlo o para complacerme. (Un poeta no puede ser traducido en principio, pero algo puede hacerse para facilitar el conocimiento de su arte). Me contestó en seguida: pocas palabras, para decirme que había mejorado el original. Transcribo la mencionada traducción:[1]

LA PRIMAVERA

La Primavera Cidonia con su cortejo,
ninfas del bosque y del agua,
marchando bajo un viento tumultuoso de Tracia,
a lo largo de este lugar silvestre
extiende los brillantes dedos,
y cada cepa es cubierta
de nuevos esplendores.

Y el deseo insensato
como un negro relámpago cae.
Oh corazón asombrado,
aunque cada rama recobre lo que perdió hace un año,
Ella, que aquí pasaba entre los ciclámenes,
pasa tan sólo ahora como una tenue sombra suspensa.

Sea que el hombre se agite frenéticamente o permanezca sentado en un sillón, el resultado será invariablemente el mismo: su vida parecerá un sueño, como un sueño cumplida, como un sueño olvidada. Juzgar una vida es, pues, juzgar un sueño; y quien quiera juzgar la vida de Ezra Pound se convierte sin saberlo en uno de los personajes de su sueño. Un sueño en el cual todas las épocas y los lugares se confunden: el Medioevo, los Estados Unidos, el Imperio Romano, la China.

[1] Aparecida en la revista *Verde memoria*, Buenos Aires, septiembre de 1942.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

UMBERTO ECO

LA LÍNEA Y EL LABERINTO: LAS ESTRUCTURAS DEL PENSAMIENTO LATINO

Est modus in rebus: sunt certi denique fines
Quos ultra citraque nequit consistere recto

Estos versos de Horacio podrían ser tomados como epítome del *modus cogitandi* latino. Naturalmente, "modus cogitandi" y "latino" exigen una definición.

Por "modus cogitandi" entiendo una manera de organizar la realidad para hacerla comprensible al pensamiento, manera que puede manifestarse en filosofía, en poesía, en el mito, el rito, el derecho, la vida cotidiana, la guerra y la política. Como tal, un *modus cogitandi* es un modelo abstracto: nunca se concreta plena y exclusivamente. Es un ideal, un *terminus ad quem* que una cultura determina y trata de alcanzar. No es seguro que la alcance siempre sin que haya una mezcla con otros modos de pensamiento. Para quien mira una cultura desde lejos, aparece en perspectiva.

Se trata de un modelo cultural, no étnico. Hablaré de él como de un modelo elaborado por la cultura latina, desde los comienzos de la civilización romana hasta la escolástica medieval; sin embargo, nada establece que para aplicarlo haga falta ser "étnicamente" latino o escribir en latín —se han escrito pensamientos orientales en latín... Consideraría ejemplos del modelo latino a Virgilio y Cicerón pero no a Apuleyo o a Gregorio de Tours; a Santo Tomás de Aquino pero no a los neo-platónicos del Renacimiento florentino; a Kant pero no a Spinoza.

El modelo latino es sin duda más complejo que el que delimitaré aquí. Pero justamente: para ser fiel al aspecto que de él determino, debo trazar una frontera. Efectivamente, la clave que me servirá para identificar dicho modelo me es dada por una palabra que se encuentra en los versos de Horacio anteriormente citados: *fines*.

La frontera espacial y política

La mentalidad latina está obsesionada por la frontera. La angustia nace con el mito de la fundación: Rómulo traza una frontera y mata a su hermano porque éste no la respeta. Si no se reconoce una frontera *quem ultra citraque nequit,* no puede haber ni *civitas* ni cultura.

Los griegos conocen la *polis,* pero las ciudades de Grecia son numerosas. La etnia helénica tiene los confines móviles de una lengua fragmentada en varios dialectos. Los bárbaros empiezan donde no se habla más griego. El lenguaje determina la identidad. En cambio, para el romance, Roma es todo aquello a lo que se ha conferido una definición política (*finis*) romana, y los bárbaros empiezan donde ya no hay *cives romani.* El idioma latino se impone como un sello político de un orden "deseado", no encontrado, pero nada impide que el intelectual romano hable también griego. La unidad y la identidad son un producto jurídico, Roma es un sistema de leyes que actúan dentro de ciertas fronteras, la ciudadanía romana es un privilegio para quien asume ciertas cargas e invoca ciertos derechos.

Los mitos de origen se basan en la identificación de una frontera, que es una frontera especial pero también un principio de determinación. Horatius Cocles se convierte en héroe porque supo contener al enemigo en la frontera, un puente echado entre los romanos y los otros. El tercer Horacio, para vencer, no se comporta como romano: no resiste en el frente de combate, vaga en el espacio, dispersando a sus adversarios. Su padre no comprende por qué. Más tarde reconocerá la astucia, pero en el momento piensa en una cobardía. "¡Que muriera!" —dice una versión "latina" tardía del mito— antes que dejar entrar al enemigo en el espacio que debía defender.[1]

La ideología de la *Pax Romana* y el proyecto político de Augusto se basan en la necesidad de precisar las fronteras: más allá de los confines se negocian tratados con reinos vasallos y se firman alianzas móviles e imprecisas, pero la fuerza del Imperio reside en el hecho de saber dónde están las fronteras, en qué *vallum,* dentro de qué *limen* es necesario establecer la defensa. Cuando ya no haya una noción clara de las fronteras y los bárbaros (nómades que abando-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

naron su territorio de origen y se mueven en cualquier tierra como si fuera de ellos, siempre listos para dejarla) logren imponer su visión nomádica, será el fin de Roma y la capital del Imperio podrá estar en todas partes —y por ende en ninguna—. Un imperio sin centro y sin periferia no es más que un imperio. Roma es un centro que define una periferia: sin centro, la periferia se torna incierta. Esa es la obsesión de los emperadores germanos que, para saber dónde y sobre qué reinan, quieren ser coronados en Roma. Fracasarán, salvo por un período muy breve, pues el poder que reina ahora en Roma mezcló el modelo latino con modelos orientales y helénicos, y considera a Roma como la capital (católica, luego universal) de un potencial *oikoumene* que no es territorial. Durante siglos, la Roma católica enviará a sus misioneros a catequizar poblaciones que no viven ni vivirán nunca dentro de las fronteras de Roma, y cuando piensa en términos de territorialidad espacial (el poder temporal de los papas), traiciona y humilla su naturaleza.

Al cruzar el Rubicón, Julio César se enfrenta con la misma angustia que quizás se apoderó de Remo antes de violar la frontera trazada por su hermano. César sabe que al pasar el río invadirá, en armas, el territorio romano. Y poco importa el hecho de que se establezca en Rimini, como lo hace en un principio, o que marche sobre Roma: el sacrilegio se consuma en el momento en que atraviesa la frontera. Pronuncia entonces su famoso *Alea jacta est!* revelándonos así un segundo aspecto de la noción latina de frontera.

La frontera temporal

La frontera existe en el espacio pero también en el tiempo. No puede borrarse lo que se ha hecho. El tiempo no es reversible. Una vez que se arrojan los dados, nada puede hacer que no hayan sido arrojados. En la historia hay secuencias lineales, y si un movimiento va de A hacia B, ninguna fuerza en el mundo podrá hacerlo ir de B hacia A.

Tomemos esa obra maestra del realismo factual —expresado sintácticamente— que es el ablativo absoluto. Este establece que una cosa, una vez hecha, o presupuesta, no puede ya ser cuestionada. En el *De bello gallico* (3,24), César dice que 1°/ hizo salir sus tropas a la madrugada, 2°/ las dispuso en dos filas, 3°/ puso las tropas auxiliares en el medio de las líneas de batalla, 4°/ esperó los movimientos del enemigo. Pero ésta es mi traducción, y ante una secuencia de hechos tan paratácticamente ordenada subsiste la duda de que su orden podría haber sido alterado, o que las cosas podrían haber ocurrido de otra manera.

El original es diferente. César *''prima luce productis omnibus copiis, duplici acie instituta, auxiliis in mediam aciem conjectis, quid hostes consilii caperem expectabat'*. Aquí, la sintaxis dice que César realizó la cuarta acción sólo después de haber realizado las tres primeras, que eran su precondición, y es indiscutible que César hizo lo que hizo de manera irreversible. Todo lo que haga después deberá ser hecho dentro de la frontera lógica de lo que fue hecho antes, y la necesidad lógica de su hacer futuro nace de la necesidad temporal expresada por el ablativo absoluto.

Este problema aparece también —reformulado en términos metafísicos— en la escolástica. La escolástica no es la teoría de la Iglesia católica considerada universal. Es la teoría que la Iglesia católica recibe de una cultura neolatina y europea que, sirviéndose del Aristóteles latino (que, como veremos, no es necesariamente el Aristóteles griego) y la cultura árabe, trata de instaurar su propia noción (latina) de la racionalidad.

Una *quaestio quodlibetalis* de santo Tomás (V,2,3) se pregunta *''Utrum Deus possit virginem reparare''* —¿puede Dios hacer que una mujer que perdió su virginidad sea llevadas a su condición original?

La respuesta de santo Tomás es firme. Establece una distinción entre la integridad del espíritu y del cuerpo, y las relaciones temporales. La pérdida de la virginidad es un hecho cuya consecuencia fue una afección espiritual y una afección física. En cuanto a la afección espiritual, Dios puede perdonar y volver a la virgen al estado de gracia. En cuanto a la afección física, Dios puede devolver a la virgen su integridad corporal por un milagro. Pero ni el mismo Dios puede hacer que lo que fue no haya sido, pues esta violación a las leyes temporales sería contraria a su naturaleza. Dios no puede violar el principio lógico según el cual ''p ocurrió'' y ''p no ocurrió'' resultan racionalmente contradictorios. *Alea jac est.*

Por sensata que pudiera parecer esta idea tomista, fue puesta en duda —cabe recordarlo— por el debate escolástico sobre la *potentia absoluta dei.* ¿Acaso un Dios absolutamente omnipotente no podría crear o haber creado otros mundos distintos del nuestro?

El pensamiento moderno, desde Giordano Bruno hasta Fontenelle, responde afirmativamente; Lucrecio, por su parte, ya había respondido en este mismo sentido. Pero la metafísica de los mundos posibles, desarrollada más tarde, no se refiere solamente a la posibilidad de la existencia de muchos mundos físicamente diferentes del nuestro. Se refiere a la posibilidad de la existencia de nuestro propio mundo bajo formas numerosas y mutuamente contradictorias. Es decir, que no sólo pueda pensarse en la contradicción, sino que ésta se concrete, de cualquier manera ''ontológica''.

La ciencia ficción nos ha hablado de la posibilidad de la existencia de un universo ''donde se desarrolla la misma escena que se desarrolla aquí y ahora, salvo que tú o tu compañero tienen puestos uno zapatos negros y el otro zapatos amarillos''.[2]

Pero no se trata únicamente de imaginación narrativa. La microfísica prevé cadenas causales cerradas en las que A determina a B, B determina a C y C determina nuevamente a A, de modo que ''podría ser que alguien encontrara a su propio yo en un estado anterior y conversara con él''.[3] Y si esto realmente no puede sucederle a alguien, podría sucederle a algo infinitamente pequeño.

© Olivier Orban

[1] Sobre la relación entre puente y frontera, ver, Anita Seppilli, *Sacralitá dell'acqua e sacrilegio dei ponti*, Palerme, Sellerio, 1977. La etimología discutida de *pontifex* (de *pons* y *facere*), sugerida por Varron, nos dice que el puente podría ser sacrílego porque atraviesa el *sulcus*, la frontera, el círculo mágico de la ciudad que, en algunos casos, es trazado por el agua. De ahí que su construcción debe hacerse bajo un rígido control ritual.

[2] Fredric Brown, ''What mad universe'', *Startling Stories,* septiembre 1948, cap. XVII.

[3] Hans Reichenbach, *The Direction of Time,* University of California Press, 1957, p. 37.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La lógica moderna de los "condicionales contrafactuales" ("¿Qué habría ocurrido si César no hubiera cruzado el Rubicón?") con frecuencia se ha convertido en una metafísica de la contrafactualidad. Después de citar el ejemplo de César, D.K. Lewis añade: "Quiero señalar que no identifico de ninguna manera los mundos posibles con respetables entidades lingüísticas. Los asumo como entidades respetables de pleno derecho. Cuando profeso una actitud realista respecto de los mundos posibles, pretendo ser tomado al pie de la letra..."[4] No vamos a debatir ahora las ventajas heurísticas de este modo de pensamiento. Diremos solamente que siempre pareció ajeno al modo de pensar latino. El pensamiento escolástico está atormentado por este problema: es interesante señalar que son los franciscanos ingleses quienes abren el debate sobre la *potencia absoluta dei,* pero ni el mismo Occam logra aceptar la idea de que cuando los dados han sido arrojados Dios pueda hacer que no hayan sido arrojados.

La frontera cosmológica y lógica

Pensar en el tiempo de manera lineal significa creer en la linealidad de la relación causal. Si A causa a B, porque precede a B, porque precede a B en el tiempo, B no podrá causar a A.

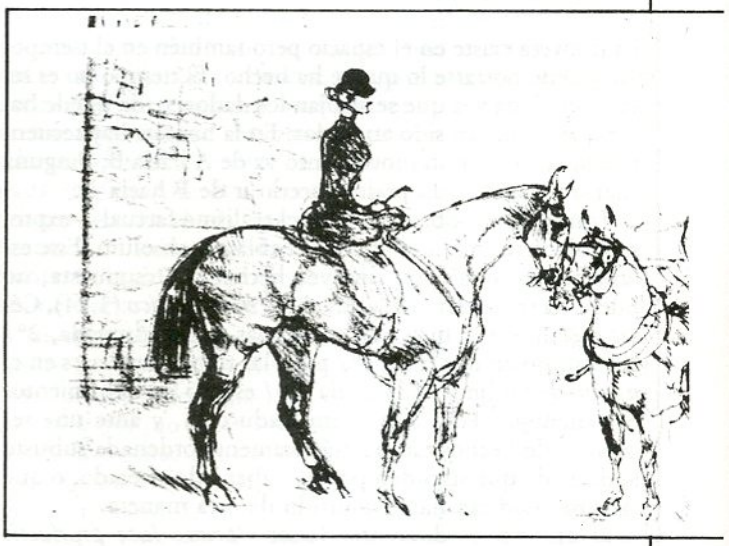
El cordero de Fedra, y con él Fedra, no se escandaliza por el hecho de que el lobo lo coma (entra dentro de la normalidad) sino por el hecho de que el lobo quiera fundar su derecho no en la fuerza sino en la alteración de los procesos causales: el río no puede correr de abajo hacia arriba. Si *superius stabat lupus,* el agua del lobo será causa del agua del cordero, y no viceversa.

Es el mismo principio que regirá la lógica interna de la sintaxis latina. La linealidad irreversible del tiempo, que es una linealidad cosmológica, se hace sistema de subordinaciones lógicas en la *consecutio temporum.*

Giacomo Devoto[5] observa que las leyes de las Doce Tablas, elaboradas en la era arcaica, se sitúan todavía en los confines de una sintaxis prelatina donde dominaba la estructura paratáctica indo-europea... El precepto VIII, 12 dice: *"Si nox furtum faxsit, si im occisit, iure caesus esto."* Devoto señala que la construcción sintáctica, ambigua, se resiente todavía por la lengua oral, donde las ambigüedades pueden ser eliminadas de varias maneras extrasintácticas. Hay aquí dos prátasis, con sujeto sobreentendido (el sujeto de la primera no es el sujeto de la segunda) y la sintaxis no establece claramente que todo lo que se afirma en la apódosis es la consecuencia de las dos prótasis. Es el intérprete quien deberá ver como consecuencia obligatoria (la ley representada por la apódosis) lo que, de hecho, está única y paratácticamente alineado a las dos prótasis. En cambio, Devoto observa que la coordinación dentro de las dos proposiciones condicionales aparece como ya organizada en el precepto VIII, 2: *"Si membrum rupsit, ni cum eo pacit, talio esto".* El sujeto de las dos prótasis es el mismo, y las dos prótasis están unidas por el *ni.* No obstante, "la capacidad subordinante del *si,* que nos parece tan evidente, es reciente. El origen del *si (sei)* está cerca del origen del *sic,* "así". Es decir: comprueba un hecho sin hacer todavía de él una condición." Señalemos que la linealidad superficial de la parataxis todavía no impone ninguna linealidad lógica. Si afirmo "p y q" (por ejemplo "alguien cometió un hecho, alguien recibe una pena"), la enunciación de los dos hechos está dispuesta en sucesión, pero dicha sucesión en el nivel del enunciado no implica todavía una relación en el nivel lógico.

Para expresar la dependencia lógica, para decir que el segundo hecho es consecuencia del primero (si p, entonces q), la sintaxis debe adoptar formas hipotácticas, y la linealidad lógica debe por consiguiente expresarse en forma de subordinación sintáctica entre enunciados. Devoto indica que, al principio, este fenómeno no es realmente claro, pues el *si* es aún indistinto del *sic.* "Sólo gracias a una transposición —llamémosla sofística— la circunstancia puesta adelante pudo transformarse en condición o, lo que viene a ser lo mismo, la circunstancia afirmada después apareció como una consecuencia necesaria... Tenemos pues ante nuestros ojos un primer proceso de nacimiento de las formas hipotácticas: un elemento formal, que no implica en sí una hipotaxis, se convierte en símbolo de hipotaxis en virtud de una inversión que no es totalmente gramatical."

La observación de Devoto resulta aún más significativa si consideramos que las Doce Tablas son del siglo V y que el silogismo hipotético (si, entonces) no será teorizado por los estoicos sino varios siglos más tarde. Además, en el siglo V, tampoco se había tenido la formalización de las reglas del razonamiento realizada por Aristóteles —y es sabido que los romanos nunca brillaron por la sutileza lógica y filosófica, al menos técnicamente hablando, y que más tarde sacaron sus conocimientos de los griegos. La transformación de



la sintaxis latina orientada en una lógica rigurosa de la *consecutio temporum* se efectúa bajo el impulso de exigencias jurídicas, y precede, de manera autóctona, el desarrollo de la lógica griega.

Creo que este fenómeno es una prueba más de todo lo que se ha dicho hasta ahora. Tomemos el famoso debate sobre la lógica griega: ¿Quiere determinar las leyes autónomas del pensamiento, o considera que dichas leyes reflejan las leyes de la realidad? Pues bien, la mentalidad romana

[4] *Counterfactuals,* Oxford University Press, 1973, p. 85-87.

[5] *Storia della lingua di Roma,* Boloña, Cappelli, 1962, 2da ed., p. 95.

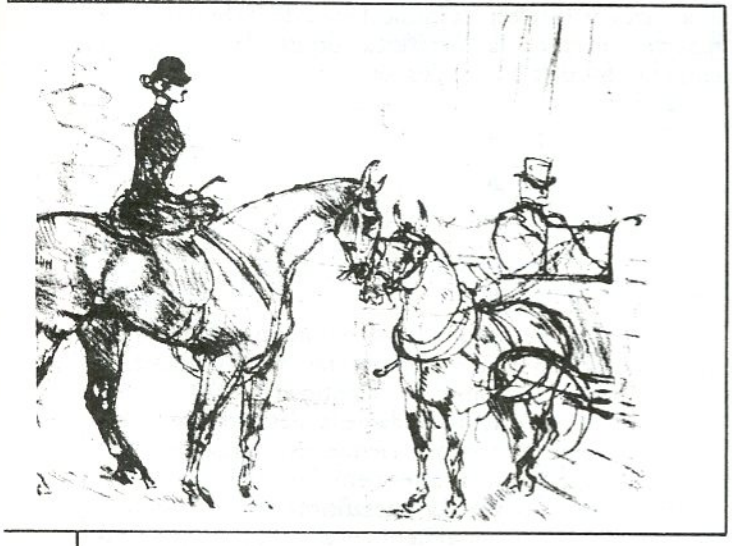
Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

aborrece estos problemas metafísicos. Se plantea problemas jurídicos: quiere establecer fronteras. No fronteras espaciales, sino "líneas de conducta" que traza para hacer posible la coexistencia civil —así como, digamos, la escolástica "traza", instituye líneas de conducta para el comportamiento divino, pues si Dios actuara sin ninguna ley no se podría confiar en su palabra.

La consecuencialidad jurídica no es afirmativa: es imperativa. pero la fuerza del imperativo se basa en la convicción de que, cuando la condición —que es un hecho— se concrete, ya no podrá ser ignorada, y la pena que postula deberá necesariamente (en término de necesidad práctica, de obligación legal) resultar de ella.

Alea jacta est, si has hecho esto, las consecuencias serán irreversiblemente aquello. No hay lugar para la negociación. *"Si pater filium ter venum duit, filius a patre liber esto"* (IV,2). El hijo se liberará del padre si el padre lo puso en venta tres veces. No una ni dos, sino tres veces. Y no será libre antes de la tercera vez, independientemente de las circunstancias... Esta rigidez caracterizará y caracteriza al derecho romano en relación con la *Common Law* anglosajona (bárbara) basada en la costumbre.

El "si, entonces" de las Doce Tablas no es ni lógico (no refleja las leyes de la naturaleza). El pensamiento latino sabe muy poco acerca de la naturaleza y cuando, más tarde, produzca "historias naturales", las concebirá de manera descriptiva; el pensamiento escolástico deberá buscar un modelo de leyes naturales en la filosofía griega; por otro lado, el principal tratado cosmológico latino, el *De natura*



rerum, se inspirará en el griego Epicúreo. El mundo romano sabe más bien cómo doblegar la naturaleza a fines prácticos, gracias a la arquitectura, el arte de la construcción y de la industria, la hidráulica. Sabe muy poco de la matemática y del estremecimiento de infinito que puede provocar. El romano sabe que dos paralelas no se juntan porque lo "ve" en los límites finitos de su experiencia de constructor (digamos que reconoce como paralelas a rectas que construye de manera que no se junten) y no porque especula en lo abstracto sobre su destino en el infinito. Lo que le interesa al romano, es lo que está dentro de la frontera, y la frontera es establecida por una ley.[6]

Cuando el pensamiento helenístico traduzca los principios legales en principios lógicos y el imperativo hipotético de la ley se convierta en el silogismo hipotético de la lógica, el pensamiento latino estará dispuesto a aceptarlo. Sin embargo, no tratará de estudiarlo abstractamente; intentará aplicarlo al estudio de las relaciones reales de causa a efecto: en la escolástica, la *lógica minor* —formal— está al servicio de una *lógica major,* lógica de las sustancias concretas.

La traducción del pensamiento griego

Los principios de identidad, de no-contradicción y del tercero excluido, así como la estructura del silogismo, afirmativo o hipotético, son una creación griega, y la cultura latina los adopta. Pero es singular (ver el desarrollo de la escolástica) que identifique el pensamiento griego sólo con Aristóteles, cuando la civilización griega no nos brindó únicamente el modelo aristotélico. Sin pretender hacer intervenir la oposición entre apolíneo y dionisíaco, se puede decir que la civilización griega está atrapada en el conflicto entre finito e infinito; Aristóteles es griego pero los misterios de Eleusis también son griegos: el mundo griego está constantemente fascinado por el *apeiron.* El mundo latino no, incluso la sugerencia de Lucrecio se limita a algunos versos de su poema. El infinito, es reducido, ordenado, disciplinado, reconocido dentro de las fronteras de un finito que la técnica (técnica como ingeniería y técnica como derecho) puede establecer.

La latinidad medieval construirá un *Aristóteles latinus* que no corresponde completamente al Aristóteles real, menos sistemático, más problemático, más flexible, más dispuesto a transigir con principios que él mismo había afirmado. La teoría de la definición, el árbol de Porfirio como jerarquía inmutable de los géneros y las especies, será una creación escolástica: Aristóteles, a quien se atribuyó la imagen del árbol a través de los comentarios de Porfirio al *Isagoga,* no creía en esa jerarquía inmutable, la postula en *Los segundos analíticos,* como principio de método para elaborar definiciones, pero no lo sigue en la *Historia animalium,* donde debe tratar de definir y clasificar las especies según las evidencias empíricas de que dispone. Aquí, renuncia a postular un orden global, y concreta sistemas locales.[7]

La escolástica no puede aceptar este empirismo y construye una imagen "latina" del pensamiento griego. Que

[6] Esto no quiere decir que el tema del infinito sea ajeno a la cultura romana: aparece en Lucrecio y en la visión de la metamorfosis universal de ovidio. Pero tomemos a Rodolfo Mondolfo, *L'infinito del pensiero dei greci* (Florencia, Le Monnier, 1934): en el pensamiento romano, el infinito aparece más bien como concepto moral, relacionado con la eternidad del alma —en Séneca— o como eterno retorno a las aventuras humanas —en Marco Aurelio—. "La mutación tiende a allanarse en la inmutabilidad, y la infinidad del tiempo tiende a volver a ese estado de presencia, eterno, indiferenciado (en el que se disipa toda distinción de pasado y futuro) que es propio de la visión religiosa y de la consciencia mística" (p.121) Mondolfo señala que el tema del infinito es retomado más bien por el neo-platonismo helenístico y después por el Renacimiento de Giordano Bruno y de Nicolás de Casa, como lo diremos más adelante.

[7] Ver respecto de este punto mis escritos: "L'Anti-Porphyre", *L'Infini* N° 3, 1983; "Dizionario vs. Enciclopedia", in *Semiotica e filosofía del linguaggio,* Turín, Einaudi, 1985 (en traducción en Presses Universitaires de France) y "Corna, zoccoli, scarpe: algune impotesi su tre tipi di abduzione", in U. Eco y Th. A. Sebeok (ed): *Il segno deitre,* Milán, Bompiani, 1983.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

esa imagen latina, que trata de imponer fronteras rígidas al universo, no podrá luego servir a la ciencia moderna, es una historia que conocemos bien. El modelo del modo de pensamiento latino tiene sus límites y no debemos ocultárnoslos.

Nada es más regular, ordenado, codificado que el modelo hipotáctico de la *consecutio temporum*. Impide que el pensamiento reconozca hechos desconocidos, que los alinee y los "mire" antes de haber encontrado un orden que los una. La ciencia moderna será empirista y el lenguaje del empirismo inglés será paratáctico. Existe esto y existe aquello, el vínculo no se da, y si se considera que hay un vínculo, tal vez haya que ponerlo en duda y atribuirlo a los *idola* de la cultura anterior (Francis Bacon) o a nuestras *creencias* (Hume). En cambio, el pensamiento latino ve dos hechos y no puede hablar de ellos si no les encuentra primero un vínculo. El vínculo no es hallado después de los hechos; constituye los hechos como significativos. Por eso considero que Kant pertenece al *modus cogitandi* latino. La cultura latina corre el riesgo de poner en el universo más sentido del que hay en él; por su parte, las culturas no latinas corren el riesgo de no ver al sentido donde éste aparece y donde podría ser reconocido para respetar a toda costa el presunto origen primero de los elementos empíricos.

Los escritores de lengua neo-latina que hacen traducir uno de sus textos al inglés viven una experiencia común: la reacción del traductor ante sus frecuentes "por eso", "no obstante", "por consiguiente", "pese a ello", "por otra parte". El traductor trata de expresar estas preposiciones y conjunciones mediante aparentes sinónimos ingleses. Resultado: el texto se vuelve denso y el lector se pregunta el por qué de todos esos vínculos, últimos vestigios de una consecuencialidad rígida que insuflaba su presencia a toda la página. ¿No basta con alinear hechos u observaciones, y dejar al lector el trabajo de sacar sus conclusiones? Eso es precisamente lo que el pensamiento latino trató de evitar en el siglo V, transformando la parataxis de las Doce Tablas en la sintaxis más madura de la clasicidad.

El orden de las cosas y el orden del lenguaje

¿Cuál es la relación entre el lenguaje y el universo del que habla? O bien el universo existe, con sus leyes, y el lenguaje refleja su orden, o bien la acción lingüística y las leyes del lenguaje determinan nuestra manera de ver el universo.

Para Aristóteles, el objeto primero de la filosofía es el ser; pero, luego, define al ser como "lo que se dice de múltiples maneras". Terrible insinuación que puede transformar su metafísica en una semiótica. La escolástica no dará demasiada importancia a esta insinuación. Actualmente, pensamos que lo que nos llevó a ver al mundo como una organización de substancias a las que son inherentes accidentes es quizá la estructura de las lengus indo-europeas (sujeto, cópula, predicado); además, es sabido que la metafísica de la substancia puede parecer ajena a pueblos que hablan lenguas de estructura diferente. Los modistas medievales elaboran una gramática universal sin plantearse el problema de la relatividad del latín, y no deshacen totalmente el nudo que se establece entre *modi significandi, modi cogitandi* y *modi essendi*.

El pensamiento judío va más lejos. No sólo el mundo nace de la palabra de Dios, sino que —como enseña el *Sefer Yetsirah*— la creación entera depende de una combinación (lingüística y matemática) de las letras de un alfabeto primordial —que son también números o nombres de números. Dado que dichas letras habrían podido, podrían, y podrán eventualmente ser recombinadas de varias otras maneras, sólo en virtud de un acto de lenguaje el mundo es tal como aparece o aparece tal como es.

En cambio, la retórica latina prescribe, con Cicerón: *"Rem tene, verba sequentur"*. La lengua latina es flexible en cuanto al orden de las palabras. Se puede decir *Petrus amat. Paulum, Paulum Petrus amat, amat Paulum Petrus:* la diferencia es estilística, pero el sentido no cambia.[8] *La cosa* no cambia: el pensamiento latino considera que la cosa fue fijada antes de la intervención del lenguaje, y el lenguaje expresa la cosa, independientemente del orden de las palabras, a través de la lógica de las flexiones. Por otro lado, el *stilus* —grave, templado, humilde— depende del sujeto.

Estamos lejos de nuestra obsesión, pasión, vértigo frente al poder del lenguaje. Mallarmé no piensa de ninguna manera en latín. Volveremos sobre el tema cuando hablemos de la *lectio*.

La búsqueda de la identidad y el rechazo de Hermes

Ya en tiempos de San Agustín, la cultura latina retiene, de todo el pensamiento bíblico, una fórmula latinizada en estos términos: Dios hizo el mundo según *numerus, pondus et mensura*. De todos los conceptos matemáticos griegos, la latinidad acepta como principio metafísico fundamental, a través de la relectura musicológica de Pitágoras, el de *proportio*. Pero en la metafísica tomista la proporción siempre va paralela a otros dos conceptos: la *claritas* y la *integritas*. Una cosa es lo que es y no puede ser otra cosa. Esta individualidad, basada en la definición de la forma universal concretada en una materia *signata quantitate*, debe aparecer claramente: el carácter legal de esta forma universal (no de otra) resplandece en la individualidad de dicha cosa (que no es otra). Es la única manera de comprender que no sólo esa cosa es, sino que también es una, que es verdadera y que es bella.[9]

Este modo de pensamiento nos resulta muy familiar, al punto de olvidar que Grecia no nos transmitió únicamente el modelo del principio de identidad y del tercero excluido. También elaboró la ida de la metamorfosis continua, simbolizada por Hermes. Hermes es evanescente, ambiguo, padre de todos los artes pero dios de los ladrones, *juvenis et senex* a la vez. Las metafísicas de la transmutación y de la alquimia serán herméticas, y el principio fundamental del *Corpus hermeticum* —cuyo descubrimiento en el Renacimiento marca el fin del pensamiento escolástico y el nacimiento del nuevo neo-platonismo— es el de la semejanza y de la simpatía universal. Gracias al *Asclepius* —conocido por la latinidad medieval— la escolástica latina es rozada por esta tendencia, pero trata de ocultar y rechazar la tentación de la metamorfosis continua.

[8] Cf. Eugenio Coseriu: "Systema, norma y habla", *Revista de la Facultad de Humanidades y Ciencias*, N° 9.

[9] Ver. U. Eco, *Il problema estético in Tommaso d'Aquino*, 2da ed. Bompiani, Milán, 1970.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

En términos metafóricos, podría decirse que el modo de pensamiento latino opone la línea, o el árbol binario ordenado, al laberinto hermético, donde todo puede unirse a todo.

El laberinto hermético no es el laberinto original de la mitología griega. El de Teseo no es un lugar donde uno se pierde: se entra de un lado y se sale del otro. Imposible equivocarse: si el laberinto clásico fuera desenrrollado, nos hallaríamos ante un hilo único, el hilo de Ariadna. La leyenda del hilo de Ariadna es curiosa —como si fuera necesario tener un hilo para orientarse en el laberinto clásico.

Por el contrario, el laberinto clásico es el hilo de Ariadna de sí mismo. Por eso, en el centro, está el Minotauro, para hacer más inquietante la aventura; y es una aventura inquietante ya que, una vez adentro, no se sabe exactamente qué va a ocurrir. Pero si se lo mirara de arriba, como no podía hacerlo Teseo, se vería que el laberinto clásico tiene un itinerario único. De ahí que pueda ser metáfora de la fatalidad y de la necesidad pero no metáfora de la complejidad y de la no-identidad de los recorridos. Sea como fuere, no es casual que el laberinto clásico haya sido vivido como un lugar en el que es posible perderse. El pensamiento griego no descartaba ni el terror a perderse si la eventualidad de la cantidad y la confusión de los caminos a recorrer.

Después tenemos el laberinto manierista. Si fuera desenrrollado no se presentaría como un hilo único, sino como un árbol, un árbol binario, del tipo del que utilizan los expertos en gramática e informática. Este laberinto presenta una gran cantidad de caminos: sólo uno lleva al exterior y todos los demás son callejones sin salida. Por lo tanto, ya constituye un modelo de proceso de interrogación, de tentativa y de error, pues a cada paso uno corre el riesgo de romperse la nariz contra un muro cerrado (y hay que volver atrás e intentar otro camino). No obstante, por numerosos que sean sus nudos y sus ramificaciones, el laberinto manierista tiene una racionalidad inmanente que es la racionalidad binaria. En efecto, puede ser descripto en términos de álgebra de Boole: en él toda elección es o verdadera o falsa. Para encontrar una representación latina de este laberinto, basta recurrir al *arbor porphiriana,* es decir a la representación de la jerarquía universal de los géneros y las especies.

Por último, está el laberinto en "rizoma".[10] Su forma más intuitiva es la de la red ferroviaria, donde no solamente todo punto está conectado con varios otros puntos, sino que nada impide que se establezcan, entre dos nudos, nuevas uniones, e incluso entre los que no estaban unidos antes. No obstante, lo que diferencia al rizoma de la red ferroviaria es que en teoría el primero no tiene límites porque no se extiende sobre un territorio definido y limitado: es el rizoma en sí, en su forma abstracta, el que define los territorios. No vale la pena preguntarse si el rizoma es finito e ilimitado, o limitado pero infinito: lo esencial es que no tiene exterior y por consiguiente no tiene fronteras. Cada ruta puede ser la correcta, siempre y cuando uno quiera ir hacia donde va y cada punto puede estar unido a cualquier otro punto. El rizoma es por ende el lugar de las conjeturas, de las apuestas, de los azares, de las reconstrucciones, de las inspecciones locales descriptibles, de las hipótesis globales que deben ser continuamente replanteadas, pues una estructura en rizoma cambia de forma constantemente.

El rizoma constituye el modelo del laberinto hermético. Pero ocurre que el pensamiento latino siempre fue ajeno a la idea del rizoma. Cuando Ovidio cuenta una historia de metamorfosis no piensa de ninguna manera que toda cosa pueda convertirse en cualquier otra cosa. En Ovidio —ha sido demostrado— las transformaciones están, en el fondo, justificadas por una ley: son formas estructuralmente semejantes que se transforman una en otra.[11] Es necesario que haya una garantía formal de la metamorfosis: para que dos cosas puedan confundirse, convirtiéndose una en la otra, es necesario primeramente haberlas reconocido en su individualidad morfológica.

El milagro de la trans-substanciación, tal como lo define la escolástica, aun cuando representa una metamorfosis por excelencia, depende de una ontología de las substancias. Como milagro, quiebra por un instante los lazos de la identidad substancial, pero no los niega. *Frangar, non flectar.*

El laberinto neo-platónico

El neo-platonismo le da al Medioevo latino la posibilidad de ver al rizoma bajo una nueva forma. No olvidemos que las diversas doctrinas gnósticas o herméticas del período helenístico se organizarán en base a una estructura neoplatónica, en la que el mundo es una compleja encrucijada de emanaciones, eones, arcontes, hipóstasis, ángeles y demonios.

El Medioevo latino conocerá al neo-platonismo a través de la versión cristianizada del *Corpus dionysianum.* Para el pseudo-Denys, el problema es el siguiente: el Uno divino es irreconocible y anterior a toda determinación, pero no obstante es necesario adjudicarle nombres (o: es necesario hablar de Dios, aunque Dios escape a toda nuestra palabra sobre él).

¿Cómo adjudicar nombres a algo cuyas naturaleza y for-

[10] Naturalmente, tomo la metáfora del rizoma de Deleuze y Guattari: *Rhizome,* Paris, Minuit, 1976. Para un desarrollo de este concepto, ver mi *Semiotica e filosofía del linguaggio,* ya citada.

[11] Ver el estudio de J.K. Sceglov sobre los rasgos estructurales en las *Metamorfosis:* "Nekotorye certy struktury 'Netanirfiz' Ovidija", in *Strukturno-tipolkogiceskie issledovania,* Moscú, 1962 (trad. ital. in U.Eco y R. Faccani (ed): *I sistemi di segni e lo strutturalismo sovietico,* Milán, Bompiani, 1969).

Sceglov reconce que, al leer a Ovidio, se tiene una impresión de la variedad multiforme del mundo, donde los objetos se cambian uno en otro con gran facilidad, sobre la base de un sistema de parentescos. Pero este sistema es un sistema, justamente, una estructura en la cual la identidad singular de las cosas es producida por la combinación de un número finito de rasgos pertinentes.

"Ovidio caracteriza las cosas sirviéndose de una combinación de conceptos espaciales y físicos abstractos, como por ejemplo la curvatura, el vacío, la dureza, el estado líquido, la extensión, etc. El hecho de atribuir los mismos epítetos a los nombres de objetos diferentes demuestra claramente que esa combinación de conceptos es limitada respecto de la variedad de los objetos del mundo real que describen. Muchas cosas, a veces incluso muy diferentes entre sí, reciben señas idénticas y son puestas así en comparación. Por ejemplo, sobre la base de la propiedad de la curvatura, es posible comparar cosas como la hoz, el lomo de un delfín, un barco, los cuernos del carnero, y hasta la superficie del mar durante la tempestad... En Ovidio el epítero desempeña un doble papel; en primer lugar, separa, en la mayor medida acordada al modo ovidiano, una particularidad de un objeto dado, su individualidad, y, en segundo lugar, muestra a lo largo de qué líneas dicho objeto es distinto de los otros o semejante a ellos: o sea que en substancia, el epíteto ya contiene la indicación del camino que puede llevar a un objeto a transformarse en otros objetos."

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

mas se desconocen? El neoplatonismo cristiano del Areopagita es el neo-platonismo "débil" —a diferencia del neo-platonismo del Renacimiento que, ya veremos, será "fuerte". Si bien reconoce la complejidad cósmica. el neoplatonismo del Areopagita, no piensa que el Uno, que constituye su origen, sea el lugar contradictorio de todas las determinaciones posibles. Al contrario, por ser el origen y la racionalidad misma del Cosmos, el Uno se conoce sin ambigüedad. Somos nosotros quienes lo conocemos de manera confusa y contradictoria, nosotros que, en razón de la inadecuación de nuestro lenguaje, no sabemos cómo nombrarlo. Tratamos de llamarlo unidad, verdad, belleza, pero no sabemos que dichos términos son inadecuados. Denys dirá que utilizamos ciertos términos para hablar de Dios, pero en sentido hipersubstancial. Es decir que significan mucho más —o mucho menos, lo que viene a ser lo mismo— que lo que significan normalmente. Por lo tanto, siempre significan otra cosa. De ahí que sea acertado llamar a Dios monstruo, oso, pantera, pues así nos daremos cuenta de que no decimos realmente la verdad acerca de él, y sabremos que hablamos sólo "simbólicamente".

Es fácil entrever el riesgo laberíntico de esta situación: todo el aspecto del universo, hasta el más impensablemente desproporcionado, sirve para hablar de Dios. ¿Como "leer" el libro del mundo cuando en él todo puede significar todo? Podría tomar la iniciativa la actividad fabulatoria del lenguaje místico, con sus metáforas incontroladas. Y es lo que se producirá con el neo-platonismo hermético y alquímico.

Pero dijimos que el neo-platonismo medieval es de naturaleza débil. Ante todo, se niega a admitir lo que admitía el neo-platonismo de Plotino, a saber, que Dios se emana, que el Universo es, por así decirlo, un ectoplasma del Uno, y que, hasta en sus niveles más ínfimos, está hecho de la misma pasta que Dios. La filosofía cristiana debe salvar la absoluta trascendencia de Dios; por eso, transforma lentamente —es el trabajo que harán sobre el *Corpus* los teólogos posteriores, hasta Santo Tomás— la idea neoplatónica de emanación en idea cristiana de participación. El Uno divino es infinitamente distante de nosotros, no estamos hechos de la misma pasta, hemos sido creados por él pero existe una distancia, una interrupción entre él y nosotros, no hay una corriente, un magma continuo. Con esta perspectiva, es fácil comprender cómo, aun admitiendo que el mundo es un bosque de formas significantes y que todas pueden hablar de Dios de diferente manera, se trate de limitar la polisemia del cosmos. Es necesario llegar a expresar de manera unívoca esa univocidad y ese carácter no contradictorio que es Dios en sí. Se trata de transformar una pululación de alusiones, de relaciones imprecisas de semejanzas, en cadenas de causas y efectos acerca de las cuales se pueda razonar de manera unívoca. El principio tomista de la analogía no se basa en semejanzas inasibles y vagas, sino en un criterio metodológico que permite inferir a partir de los efectos, según reglas lo más unívocas posible, la naturaleza de la causa.

Por eso el universo dionisíaco, en su reinterpretación tomista, ya no es —si bien para Denys podía serlo— un laberinto de semejanzas: es un árbol de relaciones jerárquicas en el que, siguiendo las cadenas causales, cinco vías —y no una infinidad de vías— conducen a un solo término, y nada más que uno; la demostración de la existencia de Dios.

Utrum...

Para que este discurso sea posible es necesario creer firmemente en el principio de identidad, y sostener que *tertium non datur*. Los principios de la lógica griega reafirman la certeza que tienen los latinos de poder trazar con una exactitud absoluta las fronteras entre las cosas y entre las ideas. Puede haber opiniones contradictorias, pero el objetivo de la búsqueda filosófica es llegar a una conclusión desprovista de ambigüedad.

Al rever este modo de pensamiento latino es grande la tentación de encontrar en los mitos fundadores de la latinidad el origen de la voluntad escolástica de llegar a la identificación del único argumento "correcto". Mucius Scaevola se equivoca, confunde una persona con otra y mata a un cortesano en lugar de matar a Porsenna; se castiga quemándose la mano que cometió el error, que se equivocó, que no supo operar la distinción exacta entre dos entidades diferentes.

El debate escolástico está animado de la misma voluntad de distinción; esta observación puede parecer trivial, pero nos abocaremos a comparar el modo de razonamiento escolástico con el del hermetismo y el Renacimiento.

El estilo escolástico —observa Chenu— puede reducirse a tres procedimientos fundamentales: la *lectio*, la *questio* y la *diputatio*.[12]

La lectio. La *lectio* presupone un texto. Las Santas Escrituras, serán, antes incluso que Aristóteles o las sentencias de Pierre Lombard, el texto por excelencia. ¿Cuál es la actitud de la latinidad cristiana respecto de dicho texto?

Los Padres de la Iglesia establecieron que los dos Testamentos hablan de dos cosas diferentes, y hasta a veces fuertemente contradictorias: los preceptos de la antigua Ley no son siempre los de la nueva Ley. Para conciliar dos libros tan distintos y aceptar la idea de que ambos fueron escritos *digito Dei*, es necesario admitir que un libro habla del otro, pero de manera oscura y por ende "simbólica". Es el nacimiento de la lectura "simbólica" de los dos Testamentos. Hablan figurativamente de dos maneras. Ante todo, hablan por medio de lo que los exégetas llaman la alegoría *in verbis*. Es un problema lingüístico acerca del cual el mundo helenístico y romano tardío del primer cristianismo no vacila: en efecto, se nutre de cultura retórica y conoce perfectamente las reglas que permiten comprender el funcionamiento de una metáfora, de una hipérbole, de una figura de pensamiento: el autor sagrado se ve obligado a expresarse a través de figuras, por razones de comprensibilidad y de estilo.

El problema de la alegoría *in factis* es más complejo. El libro sagrado nos cuenta que se producen hechos: Abraham lleva a Isaac al monte, la mujer de Loth se transforma en estatua de sal, los judíos cruzan el Mar Rojo, María Magdalena lava y perfuma los pies de Jesús. Pero ocurre que no todos estos hechos son de igual naturaleza. Jesús muere en la cruz, es un hecho, pero también es un hecho (aparentemente) que Jesús se haga lavar los pies por María Magdalena.

El primer gran teórico de la interpretación textual, San

[12] Ver el hermoso análisis de M.D. Chenu: *Introduction a l'étude de saint Thomas d'Aquin*, París, Vrin, 1950, cap. 2.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Agustín, sostiene que entre estos dos hechos hay una diferencia. Que los judíos huyan del cautiverio en Egipto es un hecho, pero que la verga de Aaron se transforme en serpiente no se ubica en el mismo nivel factual. Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento nos cuentan hechos cuya razón no comprendemos exactamente porque o son contrarios a las buenas costumbres o parecen no esenciales y redundantes, como ciertas insistencias en las correspondencias numéricas o ciertos nombres propios. Para San Agustín, es necesario recurrir a la interpretación simbólica cada vez que se enfrenta un hecho cuya razón exacta no sea comprendida, y que, a la luz del sentido común, ni siquiera debería ser mencionado. Dios armó la Historia sagrada de manera que esos hechos —de los cuales algunos son insignificantes— se sucedan para que sean leídos como símbolos que significan otra cosa. Es el nacimiento de las teorías de la doble, y luego la triple y la cuádruple lectura del Testamento, a nivel literal, alegórico, moral, analógico.

Si hace falta comprender el significado simbólico de los hechos, entonces —según San Agustín— hay que conocer el significado simbólico de las cosas mencionadas por las Escrituras. Por consiguiente, el simbolismo del libro se vuelca al simbolismo del mundo: es necesario interpretar nuevamente el mundo como una reserva de símbolos y para ello sirven los bestiarios, los lapidarios, las enciclopedias. Procedente de una tradición anterior al cristianismo, este cotejo del significado de los objetos del mundo empieza a cobrar importancia pues, el reconocer el significado de los objetos profanos, permite comprender el significado de los hechos citados por las Escrituras.

Nos hallamos en una situación parecida a la del universo neo-platónico dionisíaco. En el mundo, y en el libro que habla de él, todo se vuelve multisignificante. La hermenéutica medieval, fascinada por el carácter laberíntico del libro, proclama su vértigo frente a la infinidad de cosas que el Libro sagrado puede decir. Origen o habla de *''latissima Scripturae Silva''* y San Jerónimo de *''oceanum mysteriosum Dei''* de *''labyrintum''*. Se habla de la Escritura sagrada como de un río muy rápido, que corre para aplacar la sed del espíritu, y que vive eternamente generando torbellinos ilimitados de sentidos espirituales... El Libro sagrado es considerado un volcán en el que no se pierde ninguna colada de lava, en el que cada una vuelve al ciclo y se renueva.

Si el libro es así, se torna muy semejante, en su estructura semiótica, al laberinto hermético. Un texto puede tener infinidad de sentidos.

Pero el pensamiento cristiano no puede aceptar esa perspectiva. El libro debe tener un solo sentido, el que marca su autor divino, y debe decir una sola cosa. La insistencia en la búsqueda de la *intentio auctoris,* que Santo Tomás extiende a la lectura de la poesía profana, refleja la certeza que tienen los latinos de una ''cosa'' que precede la superficie lingüística del texto.[13]

El problema de las interpretaciones de la escritura no tiene solamente un alcance teológico: también tiene un alcance semiótico: aunque el texto sea un laberinto y pueda decir cosas infinitas, no puede decirlas todas y no puede decirlas de manera contradictoria. con San Agustín, en el *De doctrina christiana,* nace la teoría de las reglas contextuales para determinar si la interpretación de un pasaje del libro puede ser confirmada por el contexto. Si bien los bestiarios y los lapidarios —que fijan las reglas de atribución de un significado a los objetos del mundo citados por las Escrituras— nos dan la impresión de que cualquier entidad del mundo es multívoca —el león puede significar Dios, pero también puede significar el diablo— es necesario fijar reglas de contextualización.

Las reglas que toda la patrística y la escolástica elaboran y proveen sirven para establecer que las Escrituras sagradas, torbellino y maraña de infinitos discursos, dicen siempre lo mismo, aunque lo digan de maneras infinitamente nuevas. *Non nova, sed nove*. La teoría de la *lectio* se refiere a la determinación de reglas a partir de las cuales puede hallarse siempre la misma verdad constantemente reformulada de manera diferente y sin embargo unívoca.

Por consiguiente, la cultura latina está fascinada con el vértigo del laberinto escriturario (que no asustará a la cultura judía y cabalística), pero trata de exorcisar su fantasma. Reconoce el carácter laberíntico del libro como una impresión de superficie: el problema es encontrar allí las reglas subyacentes y los recorridos legítimos, deslegitimizando los que son errados. Si el libro fue escrito *digito Dei,* y si Dios es el principio mismo de la identidad, el libro no puede generar significados contradictorios. Como veremos más adelante, en virtud del ''corte epistemológico'' que se crea con el Renacimiento, esta idea de lectura del libro no es la que prevalece en el mundo moderno, ya sea para las escrituras sagradas o para las escrituras profanas, principalmente la poesía. Pero la mentalidad latina no habría podido adherir a la idea de Valéry —''no hay un sentido verdadero de un texto''— ni a las nociones contemporáneas de deriva, de lectura libidinal o de desconstrucción del sentido. Una vez más, el modo de pensamiento latino trata de fijar *fines* a la interpretación. A riesgo de regular la *lectio* mediante un principio de autoridad. Y así se comprende cómo la Iglesia de Roma, en la medida en que todavía encarna una cultura latina, no puede aceptar el principio luterano de la libre interpretación. Como Mucius Scaevola, consiente en mutilarse una mano —la mitad del cuerpo de fieles— con el solo objeto de no admitir que Porsenna no es Porsenna.

La quaestio. La *quaestio* escolástica, que halla su mayor concreción en la *quaestio* tomista, no desconoce la variedad de opiniones. Al contrario, las enumera, las clasifica, las enfrenta. Pero en el momento en que enfrenta las opiniones discordantes, en el momento en que es atrapada por el vértigo del *ultrum* y atisba la posibilidad de dos verdades contradictorias, se presenta como una máquina, que pretende ser infalible, para reducir *ad unum* los términos del dilema. El *respondeo* de la pregunta no ignora la variedad de las opiniones precedentes: trata de demostrar que no estaban en contradicción, y lo hace a costa de distinciones exageradamente sutiles, a menudo puramente formales. con todas sus fuerzas, trata de evitar que la respuesta a un problema pueda ser doble o múltiple.

La disputatio. La *disputatio,* que es pública, asume públicamente el riesgo de la derrota: en efecto, no confía la enumeración de las razones contradictorias al rsumen del maestro, sino que las deja, por así decirlo, moverse libre-

[13] P. Mandonnet: ''Chronologie des questions disputées de saint Thomas d'Aquin'', in *Revue thomiste,* Nº 23, 1928.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

mente, presentadas por los adversarios en el punto máximo de su fuerza. La *disputatio* es una práctica teórica y es al mismo tiempo un torneo, un duelo, un riesgo calculado. ¡Cómo no imaginar la gloria que le corresponderá al maestro si logra conciliar las contradicciones y dar una respuesta única, pese al valor dialéctico de los adversarios!

Sin embargo, como observa Mandonnet, la *disputatio* no se limita al proceso oral del debate; debe terminar en la *determinatio* confiada al maestro, de aquél que deberá hallar la conciliación final, indiscutible. El gusto problemático del espíritu moderno, para el cual un debate puede terminar con un interrogante abierto, rechaza este cierre de la disputa con una *determinatio*. Pero el espíritu latino, por su parte, rechaza la pregunta de Pilato, *"Quid est veritas?"* (Pilato es romano pero no sigue el *modus cogitandi* latino: su estadía en Oriente ha de haberlo corrompido...) La grandeza de la escolástica, como dispensadora de certezas, reside en su estrechez romana. Después, empieza el mundo moderno, con su vértigo del planteo ininterrumpido y el privilegio que sabe dar a los estados de crisis...

El corte epistemológico

Para comprender a fondo el modo de pensamiento latino es necesario oponerlo al modo de pensamiento hermético que se perfila en los albores del Renacimiento, en el momento en que el *Corpus hermeticum* es introducido en el mundo occidental. De hecho, el *Corpus* se remonta a los primeros siglos helenísticos, pero llega a Ficino y a Pico de la Mirandola como si hubiera sido escrito antes de Moisés y Pitágoras, y por ende como la expresión de una antigua sabiduría tradicional. El pensamiento hermético llega a Occidente al mismo tiempo que el renacimiento del neoplatonismo y el conocimiento del pensamiento cabalístico judío. La cabala es influida por el gnosticismo y el neoplatonismo: el mundo cabalístico es hasta tal punto laberíntico que la Torah puede ser cambiada un número infinito de veces, ilimitadamente, pues al final podría salir de ella el verdadero nombre de Dios. El trabajo del cabalista devoto es hacer girar el molino de la Torah para descontruirla continuamente y continuamente hacer surgir de ella nuevos significados, sin llegar nunca al término de la obra. Lectura infinita del libro y del mundo que el libro no sólo expresa sino que, según la mística cabalística, también funda y constituye.

La teología del neo-platonismo florentino es lo que yo llamaría un neo-platonismo fuerte. En primer lugar, la doctrina neo-platónica es tomada en su sentido emanatista. Para utilizar términos corrientes, estamos en pleno panteísmo, el cual reconoce una continuidad material entre el Uno y el mundo. En segundo lugar, el Uno no es el de la teología medieval, lugar de la racionalidad unívoca; es el lugar de todas las determinaciones y contradicciones posibles, es la estructura misma de la *coincidentia oppositorum* de Nicolás de Cusa. Para el *Corpus hermeticum*, no sólo el Uno original es contradictorio e insondable, sino que el mundo al que da origen es proteiforme; es una maraña de semejanzas que remiten una a la otra, generando constantemente nuevos significados. Dios, y el mundo con él, es el lugar de la contradicción misma. Eso explica por qué todo adepto a la tradición que se refiere a estos textos tiene hábitos que parecen y son insostenibles para mentes educadas de manera racionalista. Argumenta mediante analogías muy vagas, halla evidencias donde nosotros no vemos ninguna, pues el espíritu hermético quiere que todo se apoye en semejanzas metafóricas y proteiformes y que el mundo sea precisamente el lugar de todos los discursos contradictorios posibles. Por lo tanto, no estamos en el mundo medieval en el que la contradicción entre dos autores requiere una meditación que sea una y definitiva. Aquí, en cambio, toda idea contradictoria puede convivir con cualquier otra idea contradictoria, dado que la verdad es la acumulación de todas esas contradicciones. Es aquí donde se produce el *corte epistemológico* del que hablábamos al comienzo.

Entre las características de la nueva episteme,[14] encontramos primeramente el rechazo de la metricidad. Puede parecer extraño que esta característica emerja cuando nace la nueva ciencia, y por consiguiente la metricidad galilea, que lee el mundo como si estuviera escrito en caracteres matemáticos... Pero los manuales de historia del pensamiento pusieron en evidencia un solo aspecto del nacimiento del mundo moderno, desdeñando las profundas conexiones que existían en esa época entre pensamiento científico y pensamiento mágico, entre pensamiento de la calidad y pensamiento de la cantidad. La ciencia moderna nace alimentándose de magia y hermetismo, en una mezcla de la que hasta ahora nadie ha dado una receta satisfactoria.

La oposición de lo cualitativo y lo cuantitativo, con el rechazo de la metricidad, lleva a la creencia de que nada es estable y que todo elemento del universo actúa sobre todo otro elemento, por una acción recíproca. Por esa razón, Ficino tratará de influenciar el curso de los astros y el destino del mundo mediante prácticas y operaciones mágicas, ya que lo semejante puede actuar sobre lo semejante.

Sumemos a esto el rechazo del causalismo. Sabido es hasta qué punto el pensamiento teológico medieval se basaba en un fuerte noción de causa y efecto: sin la idea de un causalismo lineal no podrían funcionar los cinco caminos de Santo Tomás para la demostración de la existencia de Dios así como tampoco el principio de analogía. El rechazo del causalismo significa que la acción recíproca de los diversos elementos del universo no sigue una secuencia lineal sino más bien una lógica de la mutua simpatía, que origina el pensamiento alquímico y químico. Esta estructura de la mutua simpatía, que origina el pensamiento alquímico y químico. Esta estructura de la mutua simpatía no es lineal sino espiraliforme y está emparentada con la estructura del laberinto del tercer tipo. Si el universo es una red de similitudes y de simpatías cósmicas, ya no hay cadenas causales privilegiadas. El hermetismo del Renacimiento encuentra evidencias, asociaciones, conexiones, con una ausencia de escrúpulos que el pensamiento latino habría condenado (baste recordar la condena cicerónica a los métodos adivinatorios).

Por último, el pensamiento hermético rechaza el dualismo, de modo que el principio de identidad y el del tercero

[14] Sigo las huellas de un autor que delimitó los caracteres del pensamiento hermético tratando de oponerlo como modelo positivo a los modelos del racionalismo clásico: Gilbert Durand *(Science de l'homme et tradition*, París, Berg, 1979, cap. 4).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

excluido son duramente sacudidos. En el mundo del Renacimiento, *tertium datur.*

Los medievales tenían el sentido de la separación y de la incompatibilidad entre los opuestos. No podían creer en dos cosas al mismo tiempo: una u otra era falsa. Para la nueva epistema, en cambio, la verdad se manifiesta incluso a través de los contrarios. Todo el tesoro de la sabiduría milenaria es verdadero, y es considerado digno de ser tomado.

La tradición hermética se basa en el principio de similitud: lo que está arriba es comparable con lo que está abajo, lo que está abajo es comparable con lo que está arriba, *sicut superius sic inferius.* A partir del momento en que se decide identificar similitudes, éstas se pueden encontrar en todas partes, ya que, bajo cierto ángulo, todo puede ser visto como semejante a todo. En Jung, la teoría de los símbolos como arquetipos —que es explícitamente deudora de la tradición hermética— constituye un ejemplo contemporáneo de este modo de pensamiento: los símbolos son inagotables, densos de significados apenas atisbados, autocontradictorios, tan cargados de sentido que es imposible cualquier interpretación definitiva; esta vagüedad es tan constitutiva de su naturaleza que cuando corren el riesgo de transformarse en alegorías o en emblemas esclerosados, y por ende unívocos, necesitamos pasar a símbolos de culturas más exóticas. Si se vuelve interpretable de manera unívoca, el símbolo pierde su poder simbólico: este principio rige gran parte de la crítica literaria y artística contemporánea, así como el planteo hermenéutico, por lo menos a partir del romanticismo.

Esta tendencia —ampliamente seguida también en nuestros días— a leer el libro como un universo laberíntico, en el que ya no es posible encontrar un significado definitivo, crece y se forma en el momento de ese corte epistemológico, en la atmósfera hermética desde Pico de la Mirandola hasta Marsilio Ficino y Giordano Bruno, desde los kabalistas cristianos y de Reuchlin hasta Robert Fludd. Se desarrollará siguiendo un recorrido fácil de delimitar, que pasa por el ocultismo de numerosos románticos, hasta el simbolismo francés, a Yeats, a la desconstrucción de Yale, a la deriva de Derrida, a todo el post-estructuralismo y a una gran parte de la crítica psicoanalítica. Al hablar, como lo hacen, de lo informe, los símbolos no pueden tener un significado definido, y su lectura es por lo tanto infinitamente abierta. Ya no hay una búsqueda del código.

Se ha operado un cambio de teología. El mundo moderno no constituye el fin de la teología sino la sustitución de una teología por otra. Los medievales confesaban la suya; Ficino, Pico de la Mirandola y el Renacimiento la llamaban eología platónica. En cambio la cultura contemporánea, heredera del pensamiento del Renacimiento, con frecuencia tiende a ocultar su o sus teologías. Pero el hecho de reconocer, de distinguir dos teologías opuestas, tal vez sea nuevamente una manera de plantear el problema según el modo de pensamiento latino.

Con las observaciones del párrafo anterior, no quisimos decir que el modo de pensamiento latino termina con el Renacimiento. Es indudable que el Renacimiento hace vacilar el modo de pensamiento latino de la escolástica, y se vuelve más hacia Grecia, o mejor aún, hacia la *koine* helenística, que hacia Roma.

No quisimos decir que el modo de pensamiento latino se mantiene ajeno al nacimiento de la nueva ciencia experimental y empírica. Aparece en el método galileano, en la lógica leibniziana y en las lógicas formales que de ellos derivan.

No se trataba de bosquejar aquí un proceso histórico, ni de escenificar una disputa de los antiguos y los modernos. Queríamos delimitar un modelo de pensamiento que tuvo su origen en la cultura latina pero que subsiste como posibilidad, alternativa, signo de contradicción, obstáculo, solución, para toda la cultura occidental (y para otras culturas que entraron en contacto con él). El modo de pensamiento latino se opone a otros modos de pensamiento, como el sistema métrico decimal se opone al sistema de medidas anglosajón. Las culturas lo adoptan si consideran que sirve para resolver algunos de sus problemas. Cada vez que nos preguntamos si el principio de identidad puede valer incluso donde se lo niega, y justamente por poder negarlo, recurrimos al modo de pensamiento latino, y lo oponemos a la resistencia de los elementos empíricos que lo contradicen. Cuando nos preguntamos si un texto, en tanto superficie lineal de enunciados, tiene un sentido que controla la libertad de las interpretaciones, y cuando decidimos que algunas interpretaciones no pueden ser legitimadas, aun sin ir ya ingenuamente en busca de la presunta *intentio auctoris,* cada vez que lo hacemos estamos persiguiendo la utopía, imposible, quizá, del modo de pensamiento latino, que oponemos a la indeterminación hermética de nuestros impulsos y nuestro deseo —la que, por definición, no tiene fronteras...

Lucrecio *(De natura rerum,* II) puso al mundo latino frente al infinito y al azar del *clinamen.* Lo obligó a mirar dentro del rayo de sol que entra en el interior de las casas por las opacas ventanas,

Multa minuta modis multis per inane videbis
Corpora misceri radiorum lumine in ipso

y le pidió que reconociera en esa luz el signo de la existencia de muchos movimientos secretos de una materia oculta:

Quod tales turbae motus quoque materiae
Significant clandestinos caecosque subesse

El pensamiento latino se preguntó en el transcurso de los siglos —y tomó del pensamiento griego los instrumentos conceptuales para una respuesta— si, en esos *motus* (movimiento, actividad, energía), había *motus* (rumbos, móviles, intenciones y por ende leyes ocultas).

A veces, para encontrar la ley a toda costa, impuso al universo fronteras estrechas. Es indudable que el modo de pensamiento latino no puede dar cuenta de la entera realidad, en todas sus contradicciones. Y el pensamiento moderno aprendió a no temerle a la contradicción. Pero sin la advertencia del pensamiento latino, la realidad correría el riesgo de transformarse en una danza de átomos sin objetivo.

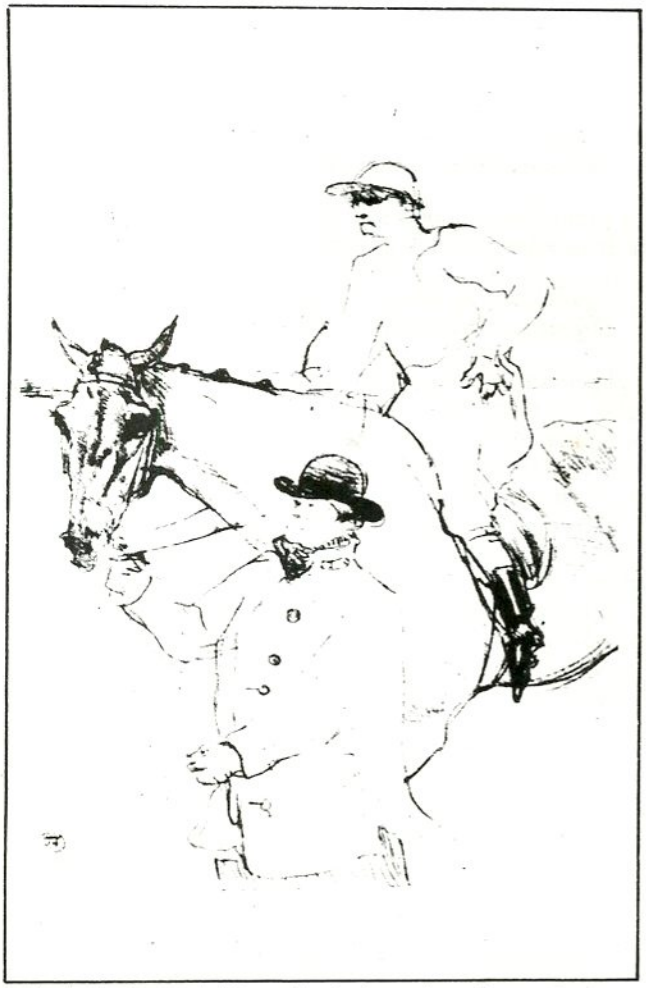
Ahora sabemos que no es necesario que los átomos tengan objetivo. Pero el modo de pensamiento latino nos dice que dicho objetivo, debemos no obstante postularlo, para poder hablar tanto de los átomos como del mundo que engendran. Hasta para hablar de un universo sin límites y sin leyes, hace falta, de una u otra manera, fijar un *universo de discurso,* y por consiguiente establecer fronteras, aun cuando fueran más lábiles y provisorias que las imaginadas por los poetas de la *Pax Romana.*

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

JORGE SEMPRUN

MALRAUX DIEZ AÑOS DESPUES

En julio de 1937, André Malraux asiste —es incluso la estrella— al Segundo Congreso Internacional en defensa de la cultura, que se realiza en España, en parte en Valencia y en parte en Madrid, sitiada por el ejército franquista.



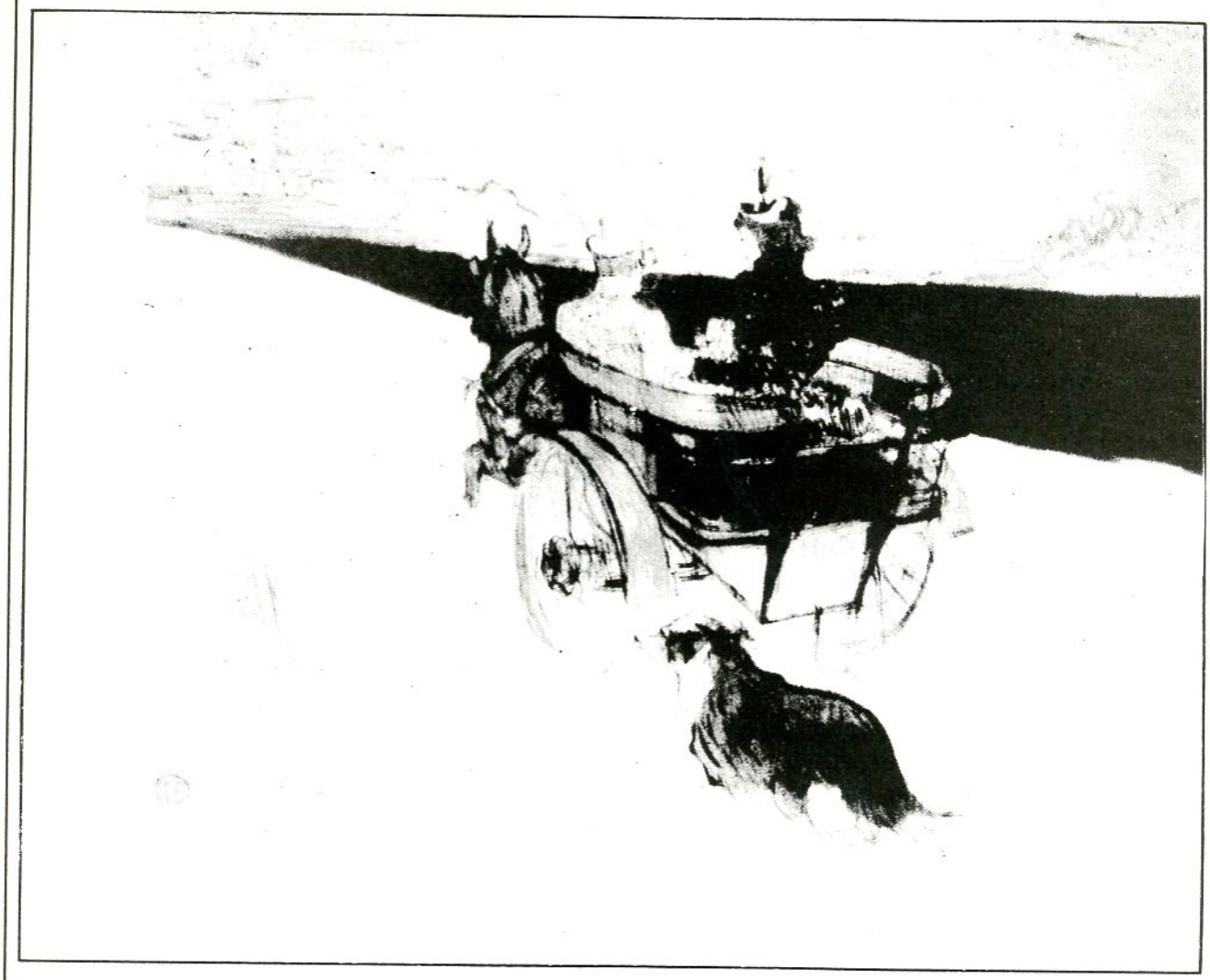
En ese momento, el escuadrón internacional de la aviación republicana, que él había creado un poco antes, en los comienzos de la Guerra Civil, fue disuelto: misión cumplida. Desde principio del año, Malraux se dedica a hacer viajes de propaganda y de organización de la ayuda en favor de la España republicana.

El primero de febrero de 1937 habló en París, en la Mutualidad. A Petitjean escribió para la *Nouvelle Revue Francaise* de marzo la crónica —irritada y fascinada— de la intervención de Malraux. *En toda mi vida —y mido bien mis palabras— no he visto igual dominio de sí, igual poder de un hombre, del "homo loquens"...* A fines del mismo mes, Malraux está en los Estados Unidos, donde emprende una larga y fructífera gira de conferencias, debates y entrevistas.

A su vuelta comienza la redacción de *L'Espoir,* cuyo manuscrito está listo hacia fines del mes de agosto. Pero ciertos episodios de la novela, entre los más significativos (los reflejos cambiantes del carrusel, ante los ojos casi ciegos de Jaime Alvear; las camillas de los aviadores caídos en la montaña y cargados por los campesinos, de pueblo en pueblo), han aparecido ya, como breves relatos, incluidos en los discursos políticos de la primavera de 1937. Puede seguirse en detalle esta génesis de la novela en los dos estudios más importantes, desde mi punto de vista, de este período de la vida y la obra del escritor: *André Malraux et l'Espagne,* de Robert S. Thornberry (1977), y *André Malraux und der spanische Bürgerkrieg,* de Günter Schimgalle (1980), todavía no traducido al francés.

El origen verbal de la novela, su locuacidad, no son indiferentes cuando se trata de asir lo que hay de específico en la estructura narrativa de *L'Espoir.* Se trata de una obra coral, de una orquestación de las voces más diversas de la guerra civil española, vista desde el lado de la República.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar



Toda época de crisis, de ruptura histórica —acordémonos de mayo de 68— se caracteriza por una explosión de tomas de palabra. Se escucha el discurso de aquellos que tenían ya el hábito y el poder de hablar, pero también los gritos, las imprecaciones, el lenguaje desatado de quienes no tenían ni uno ni otro. Ello implica que afloren las tonterías, a veces odiosas, pero también el resplandor de algunos diamantes de negra verdad.

L'Espoir es así, esencialmente, una acta novelesca, polifónica. Desde las voces telefónicas del primer capítulo, que permiten seguir los triunfos y los fracasos de la insurrección fascista, hasta las voces anónimas, verdaderamente trágicas, del final, que ritman el avance de las tropas republicanas en los días de la batalla de Guadalajara, toda la novela está construida en torno de ese estallido de la palabra humana: toma de conciencia y proyección en la marcha de la Historia. Todo contribuye a ella; desde los relatos de militantes anónimos hasta los diálogos filosóficos que marcan, en el caso de los personajes principales del relato, los descansos del descenso a los infiernos de la acción. Pero es ese zumbido de la lengua el que vuelve todavía más chocantes ciertos silencios y más significativa la sordera de Malraux ante cietas voces de la realidad española de la época. Porque Malraux descartó deliberadamente de su construcción narrativa todo elemento que pusiera en tela de juicio la política que había adoptado, después de una larga reflexión: el del antifascismo stanilista, el de la cofradía del Partido Comunista.

Cuando interrumpió la escritura de su novela, en los primeros días de julio de 1937 (casi cincuenta años: el acontecimiento será estudiado críticamente en la propia Valencia, al cumplirse el aniversario, en una reunión internacional de escritores que presidirá Octavio Paz), para asistir al Congreso Internacional en defensa de la cultura, Malraux no podía ignorar los arrestos de los dirigentes del POUM; la desaparición de Andrés Nin, que morirá a causa de la tortura; la represión que se despliega y que es obra de los servicios especiales de la República española, controlados por los consejeros soviéticos. Pero no dirá nada, y el Congreso en conjunto guardará silencio en relación con el problema, ocupado como está en difamar a André Gide y su *Retorno de la URSS*.

Sin duda, en ciertos diálogos de *L'Espoir* aparecen los elementos de una crítica radical del comunismo. No se refiere a la inmediatez de la táctica sino a la visión del mundo, la filosofía de la Historia. En torno de esos elementos habría que articular una nueva lectura de la novela, formidable acta contradictoria de una época miserablemente heroica.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Anonimo chino

La señora Blanco

(SIGLO XVIII)

Traducción de Gerardo Deniz

"*La señora Blanco*" apareció por primera vez en Europa, en una admirable traducción de Arthur Waley, en Horizon, la revista que dirigían en Londres durante la Segunda Guerra Mundial Cyril Connolly y Stephen Spender. Años más tarde, en 1952, Waley recogió esta pequeña obra maestra en su libro The Real Tripitaka, que incluye, en sus capítulos finales, varias narraciones, unas traducidas del chino y el japonés, otras originales.

"La señora Blanco" es una obra anónima del siglo XVIII, un gran siglo para la novela china, pues durante ese período fueron escritos Jou-Lin-Wai-Che o, según las nuevas reglas, Ju-Lin-Waish (Los mandarines), de Wou-King-Tseu, y, sobre todo, la universalmente célebre ***Sueño del aposento rojo*** **(Hong-Lou-Meng), de Cao-Xueqin. Las informaciones que da Waley sobre "La señora Blanco" son en extremo sucintas: se limita a decir que su fuente es una edición de 1892 (Shangai) que comprende otras historias de la misma época e igualmente anónimas (*Hsi Hu Chia Hua: Historias encantadoras del Lago del Oeste*). El asunto de *"La señora Blanco"* pertenece al fondo folklórico y su interés no sólo es literario y psicológico sino también antropológico: las semejanzas con la historia de Melusina son, a un tiempo, enigmáticas y turbadoras.**

O. P.

En tiempos de la dinastía Sung meridional vivía en la calle de la Perla Negra, en Hangchow, un hombre llamado Hsü Hsüan. Huérfano a temprana edad, quedó a cargo de su cuñado, un tal Li Jên, empleado en la oficina del gobernador. Vivía en casa de Lên, pero por el día ayudaba en una droguería que tenía su tío, el negociante Li. Andaría apenas por los veintiún años, pero todos lo tenían por muy formal y confiable. Como se acercaba el festival Ch'ing-ming, decidió visitar el templo de Pao-t'a para hacer ofrendas a sus antepasados y quemar algunas papeletas con plegarias. La noche anterior discutió el asunto con su hermana. Al otro día se levantó temprano, compró algunos caballos de papel, varas de incienso, banderas con sutras, dinero de papel y demás, y no bien hubo desayunado, se vistió con ropa nueva, se puso sus mejores medias y zapatos, hizo un limpio montón con las papeletas, el dinero y los caballos de papel, y se dirigió en seguida a la tienda del negociante Li.

—Tío —dijo—, quiero ir al templo de Pao-t'a a hacer ofrendas a mis antepasados. Te agradecería que me dieses permiso por un día.

—Me da gusto verte mostrar el debido espíritu filial —contestó el negociante Li—. Ve ahora mismo, por supuesto, y retorna cuando te parezca.

Al salir de la tienda tomó el camino de la puerta de Ch'ien-t'ang, cruzó el puente del Cofre de Piedra y se encaminó derecho al templo. Allí se topó en el acto con el sacerdote encargado de las ofrendas, quien dio curso a las papeletas de plegarias según el ritual debido, quemó las ofrendas de papel y lo llevó al gran vestíbulo. Luego de admirar aquellas bellezas, tomó algún refrigerio en la cámara de huéspedes y se despidió del sacerdote que oficiara por él. Pensó que sería una lástima no aprovechar su día libre y decidió dar un paseo concienzudo por los alrededores. Apenas había llegado al santuario de los Cuatro Sabios cuando, del modo más inesperado, llegaron nubes del noroeste, la niebla se cerró por el sureste y no tardó en empezar una ligera llovizna. Al principio no parecía que fuera a durar mucho, pero los chubascos se sucedían y pronto fue aquello un aguacero continuo. Viendo tan mojado el suelo, Hsü Hsüan decidió que no tenía caso esperar más y, quitándose las medias y zapatos nuevos, se los ató en paquete al cinto y marchó descalzo al embarcadero de la entrada de los Cuatro Sabios, en busca de una barca. Al pronto el río le pareció enteramente solo; empezaba a temerse que no podría cruzarlo cuando de repente vio a un viejo bogando en una barca muy cerca de la orilla, casi en

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

sus narices, y a la primera ojeada reconoció a Chang A-kung, barquero a quien conocía muy bien por cierto. Lo llamó con gran alivio: —¡Chang A-kung, llévame a la puerta de Yung-chin!

El viejo arrimó la embarcación y, viendo que era Hsü Hsüan: —¡Te pescó la lluvia, joven amo! ¡Sube a la barca en seguida!

Hsü Hsüan ya estaba a bordo, pero no bien el anciano lo había alejado treinta pasos de la orilla, cuando alguien llamó desde allí: —¡Llevadnos también!

Hsü miró y vio que quienes querían embarcarse eran una dama con ropas blancas de viuda, y una muchacha que la asistía, vestida de verde y llevando un bulto. Al verlas, el botero volvió a remar hacia la orilla diciéndoles:

—Me figuro que os pasó lo mismo, fuisteis a las tumbas y empezó a llover. A ver, ¡cuidado al subir a la barca!

En cuanto la dama y su acompañante se hallaron a bordo, saludaron muy respetuosamente a Hsü. Este se levantó de inmediato, devolvió el saludo y se hizo a un lado diciendo: —Os ruego, señora, que os sentéis bajo el toldo. Y la dama, una vez instalada allí, no dejaba de echar vistazos fugitivos a Hsü, con ojos que danzaban como olas otoñales. Por formal que fuese el joven, era imposible que no le causara algún efecto la vista de aquella dama sumamente hermosa, acompañada de una doncella tan elegante. Acababa de preguntarse si estaría bien iniciar una conversación, y de decidir que no, cuando para sorpresa suya ella se dirigió a él, preguntándole su nombre y apellido. Luego le preguntó dónde vivía y él le contestó que habitaba con sus familiares y trabajaba en la tienda del droguero, y entonces, cuando se dio la oportunidad, añadió que tendría por un gran favor el que ella le confiara el apellido de su distinguida familia y le indicase dónde residía.

—Soy hermana —contestó ella— del capitán Blanco y del chambelán Blanco. Estuve casada con un señor Ch'i que por desgracia murió. Está sepultado no lejos de aquí, y como hoy es el festival Ch'ing-ming, acabo de visitar su tumba, de hacer ofrendas y de desbrozar alrededor. Iba de vuelta cuando se nos vino encima esta tormenta súbita, y, de no haber tenido la suerte de ser acogida en la barca de vuestra merced, me habría visto de veras en apuros.

Esto condujo a más charla intrascendente, de suerte que de pronto se sorprendieron al advertir que la embarcación había arribado a la puerta de Yung-chin. Iban a bajar a tierra cuando el rostro de la dama cobró aire de azoro.

—Salimos muy temprano —explicó la doncella a Hsü— y con tal prisa que olvidamos llevar dinero suelto. ¿Os importaría pagar al barquero? Devolveremos el dinero en cuanto lleguemos a casa, y tened por seguro que no dejaremos de cubrir nuestra deuda.

—Oh, señoras, no faltaba más —dijo Hsü—; tal minucia no tiene la menor importancia. Y así diciendo pagó al barquero y desembarcaron en la orilla. Seguía lloviendo fuerte y, como empezaba a hacerse tarde, emprendieron la marcha a buen paso.

—Vivo al extremo de la calle de las Dos Tiendas de Té —dijo la dama Hsü—. Si no os fuera mucha molestia, acaso aceptaríais venir a casa y tomar una taza de té. Así podría a la vez devolveros el dinero del pasaje.

—Me temo que debo regresar —repuso él—; se ha hecho ya muy tarde. Pero en alguna otra ocasión me será grato presentaros mis respetos.

Oído lo cual, la dama y su sirvienta lo dejaron en seguida y partieron entre la lluvia. Hsü, resguardándose cuanto podía bajo los aleros, se encaminó a casa de unos familiares que vivían en los Tres Puentes, a fin de pedirles un paraguas. Cubierto por éste, iba llegando al malecón de Yang cuando oyó que lo llamaban: —¡No corra tanto el señor Hsü! Y al mirar presuroso por encima del hombro vio que era la dama a quien había llevado en la barca. Estaba detenida, sola, bajo el alero saliente de una tienda de té.

—¿Cómo es, señora, que no habéis pasado de aquí —inquirió.

—Como la lluvia no da señales de cesar —dijo la dama— y tenía empapados los zapatos, envié a Verdecilla a que me trajera de casa un paraguas y otro calzado. No sé qué ha sido de ella. ¿Podría guarecerme unos pasos bajo vuestro paraguas?

—Es muy poco lo que me falta —respondió él—. Mejor llevaos el paraguas, que mañana lo recogeré.

—Es en verdad amable de vuestra parte —dijo ella—, pero no creo que deba proceder así.

El, no obstante, le entregó el paraguas y partió, resguardándose lo mejor que pudo. Cuando llegó a su casa, cenó y se acostó de inmediato. Empezó a dar vueltas en la cama. No podía dejar de pensar en la dama de la barca, de quien había quedado muy prendado, y cuando por fin logró conciliar el sueño unos momentos, fue para soñar con ella. Las cosas marchaban a pedir de boca, y justo llegaba al apogeo cuando despertó sobresaltado, oyendo "cantar tres veces el gallo de oro".

En cuanto clareó, se levantó y se fue a la tienda. Hacía como que atendía el negocio, pero era como si su pensamiento y su alma estuvieran sin cesar en otro lado, y nada de lo que hacía le salía bien. Todo fue acabar de comer, y masculló algo acerca de una diligencia en la ciudad y salió con precipitación. Llegó derecho al final de la calle de las Dos Tiendas de Té y se puso a preguntar por la señora Blanco. Nadie la conocía. Vagaba sin rumbo cuando Verdecilla llegó corriendo hasta él por el oriente.

—Hermana, ¿dónde es que vivís? —le preguntó—. Vengo por mi paraguas.

—Seguidme, señor —dijo ella. Se lo llevó consigo y no habían andado gran cosa cuando le indicó: —Es ahí adentro. Hsü paseó la vista para orientarse y vio que se trataba de un edificio alto, enfrente de la muralla de la residencia del príncipe Hsiu.

—Entrad, por favor, y tomad asiento —dijo Verdecilla en cuanto franquearon la entrada. La siguió hasta el vestíbulo central. Avanzando hacia la habitación interior, ella anunció en voz baja: —Señora, aquí está el señor Hsü. —Díle que pase a tomar una taza de té— fue la respuesta desde adentro.

Hsü titubeó un poco, muy indeciso de si sería propio de su parte aceptar semejante invitación. Pero Verdecilla lo apremiaba sin cesar a que consintiera. —¿Qué objeción hay? —le repetía—. Entrad de una vez.

Penetró en el aposento interior, que tenía a cada lado cuatro ventanas ciegas con celosías, en tanto que en el centro colgaba una cortina de paño verde. Al retirar la cortina, encontró detrás una alcoba y allí una mesa con un flo-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

rero de lirios tigrinos, cuatro excelentes cuadros en las paredes, entre los cuales colgaba en el centro mismo la pintura de alguna deidad. En un anaquel se veía una hilera de viejos incensarios de cobre y de floreros.

La señora Blanco lo recibió con la más cálida bienvenida. —Fue sólo gracias a vos como salí con bien ayer, cuando me sorprendió la lluvia —afirmaba—; no puedo agradeceros lo bastante.

—No habléis más de ello, os lo ruego —dijo Hsü—. Realmente no hay por qué mencionar tan poca cosa.

Luego que fue servido el té, él se levantó para irse, pero en aquel momento entró Verdecilla trayendo vino, pescado, fruta y demás. El se apresuró a excusarse: —Muchísimas gracias de veras, señora, por esta amable idea, pero no debo en modo alguno molestaros así. Bebió una o dos tazas de vino y se levantó diciendo: —Se está haciendo muy tarde y debo partir.

—Comprendo que este mezquino refrigerio sea poco aliciente para que os quedéis, y si me atrevo a deteneros —dijo ella— es porque la otra noche me vi obligada a prestarle vuestro paraguas a un pariente. Debo rogaros que esperéis y bebáis otras cuantas tazas de vino mientras van por él.

—Siento no poder esperar —contestó él—. Es muy tarde ya.

—Es lástima que no podáis esperar el paraguas —dijo la dama—. No puedo sino proponernos volver mañana a recogerlo.

—¡Por supuesto, por supuesto! —exclamó él. Y, después de dar las gracias, se marchó.

Al día siguiente volvió a hacer un débil intento de atender el negocio, pero pronto no pudo resistir más la impaciencia, inventó la historia de un asunto que debía atender y se escabulló a casa de la señora Blanco a buscar el paraguas. Dándose cuenta de lo temprano que había llegado, ella volvió a mandar que sirvieran vino y le rogó quedarse a beber una taza o dos.

—Me disgusta veros tomar tantas molestias —dijo Hsü— sólo porque os presté un mal paraguas.

—Nada más os estoy pidiendo que bebáis un trago por amistad —dijo ella—. El paraguas no tiene nada que ver. Basta con que bebáis una taza; hay algo que quisiera que discutiéramos.

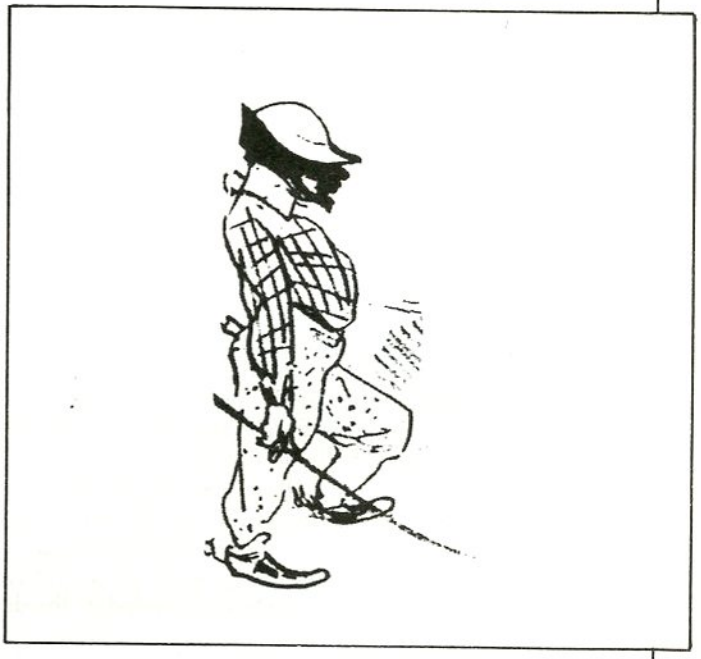
El bebió varias tazas y preguntó entonces: —¿Qué es pues, señora, lo que deseáis discutir conmigo?

Así interrogada, la señora Blanco llenó otra taza y la puso delante de Hsü con su propia mano. Habló entonces: —Tened por seguro que en vuestra respetada presencia y bajo los ojos de esa imagen sagrada —y señalaba la pintura que había en la pared— no osaría yo decir sino la verdad. Desde que murió mi esposo estoy muy sola en el mundo. Se diría que el destino me reservase para vos. De otra suerte, ¿por qué habríamos de haber sentido tan honda atracción mutua a primerísima vista hace dos días, en la barca? Si no yerro al suponer que me amáis con locura, ¿por qué no buscáis una buena casamentera y disponéis las cosas para una vida de dicha conyugal?

Al oír esto, a Hsü lo abrumó la alegría, pero al reflexionar se dio cuenta de que, trabajando como lo hacía en la tienda del negociante Li y careciendo de casa propia, no se hallaba, a decir verdad, en condiciones de establecerse como casado. Viendo que deliberaba profundamente sin contestar, añadió ella: —Os conjuro a decirme con franqueza cualquier cosa que estéis pensando. ¿Qué os hace vacilar para responder?

—Señora —dijo él—, que me honréis con vuestro afecto no puede dejar de conmoverme hondamente. Pero no soy más que un empleado en circunstancias muy estrechas y modestas, y al considerar con cuidado el asunto no veo cómo pudiera yo aceptar tal propuesta.

—Por supuesto —dijo la señora Blanco—, si no queréis desposarme, inútil será que tratéis de obligaros a hacerlo. Pero si la única dificultad es la que acabáis de decir, dispongo de sobrados recursos y no tenéis por qué preocuparos al respecto. Traeme algún dinero —ordenó a Verdecilla, quien pasó a un cuarto interior y volvió con un paquete que entregó a su ama. Sin examinarlo, la señora Blanco se lo dio de inmediato a Hsü mientras decía: —Tomad, para vuestros gastos del momento. Si halláis que os hace falta más, no tenéis sino que venir a pedirlo.



El recibió el paquete respetuosamente, con ambas manos, lo abrió y le bastó una ojeada para ver que contenía un lingote de plata de cincuenta taeles. Al ver aquello, la faz se le iluminó de placer. Se lo guardó cuidadosamente en la manga diciendo: —En cuanto haya dispuesto todo lo debido, regresaré a informaros. Y con ello se levantó y despidió. Ya salía, cuando apareció Verdecilla con el paraguas.

El se dirigió directamente adonde vivía y puso el dinero a resguardo. Entonces fue a devolver el paraguas a quienes se lo habían prestado, y en seguida se acostó. Madrugó al otro día y, tomando algunas pequeñas monedas de plata suyas, compró algo de pollo, ganso, pescado, carne y demás, así como varias clases de fruta y una jarra de buen vino, para invitar a comer con él a su cuñado y a su hermana. La invitación sorprendió grandemente al secretario Li.

—¿Qué es lo que te ha decidido de repente a derrochar tu dinero así? —inquirió.

—Hay una cuestión acerca de la cual quiero la ayuda de ambos —respondió Hsü.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

—De ser así —opinó Li—, lo mejor sería que nos lo dijeras de una vez.

—Bebamos antes una taza o dos —dijo Hsü.

Luego de que se hubieron sentado en el debido orden de precedencia y de que hubieron bebido, Li reanudó las preguntas.

—Me es imposible agradecer lo bastante a ti y a mi hermana el haberme recogido y educado —contestó Hsü—. Ahora pienso en casarme. Por lo que a mí toca, la unión resulta muy conveniente, la dama me indica que tengo buenas perspectivas y que sería posible arreglar las cosas sin mayor esfuerzo. Sólo que mis padres murieron y tendré que pedir al respecto tu patrocinio, con el de mi hermana.

Lo primero que pensaron el secretario Li y su mujer al escuchar esto fue que de fijo tendrían que cargar con los gastos de la boda y respondieron fríamente:

—El matrimonio es asunto de consideración. Preferiríamos discutir en calma tu plan antes de contestarte. Sigamos bebiendo, por ahora.

Despacharon el vino y se separaron sin haber vuelto a aludir a la propuesta de Hsü.

Varios días después, en vista de que nada pasaba, le preguntó a su hermana si había discutido ya la cosa con su marido.

—No, ni se ha mencionado en absoluto —declaró ella.

—¿Por qué no se ha discutido? —preguntó el hermano.

—Ha andado tan acosado por los negocios desde entonces —dijo ella—, que ha preferido no traer a cuento el asunto.

—Bien entiendo por qué no tienes la menor prisa de abordarlo —dijo Hsü—, de miedo de que vaya yo a pedir que paguen por mí.

Así diciendo, pescó en su manga el lingote de plata y se lo tendió a la hermana diciendo: —Puedo costear los gastos. Lo único que pido es patrocinio.

—Perfectamente —repuso ella riendo—; si tan bien te va con el producto de la tienda del tío, nada tiene de raro que pienses en un matrimonio rumboso. Guardaré este dinero y hablaré con tu cuñado cuando llegue. Estoy segura de que todo irá bien.

No tardó en llegar a su casa el secretario Li, y ella le enseñó la barra de plata, explicando: —Tiene el dinero para casarse. Sólo quiere que lo patrocinemos. No veo por qué no habríamos de hacerlo en seguida.

El secretario Li tomó el lingote, le dio vueltas y vueltas, examinó con atención los caracteres que ostentaba y de pronto exclamó: —¡Lo peor que podía ocurrir! ¡Este lingote bien puede atraer la ruina sobre nuestra familia entera!

—Nunca escuché cosa igual —dijo la mujer—. ¿Cómo va a hacer tanto daño un pedazo de plata?

—No entiendes —dijo el secretario Li—. Acaban de desaparecer cincuenta lingotes de plata de la bóveda del comandante Shao, sin que fueran tocados siquiera precintos ni cerraduras. Al prefecto de Lin-an le han encomendado detener al ladrón y el escándalo es tremendo. Hasta el momento, el prefecto no ha encontrado el menor indicio y ha divulgado el aviso de que autoriza el arresto, sin más miramientos, de quien sea hallado en posesión de aquel dinero. En la lista constan los detalles de las señales y números de los lingotes. Quien arreste al ladrón recibirá una recompensa de cincuenta taeles. Quienquiera oculte información o acoja al criminal será enviado con toda su familia a hacer servicio militar en las fronteras. El lingote que me acabas de mostrar tiene las señales que han sido divulgadas. Si lo escondemos y no informamos a la prefectura, tarde o temprano alguien nos denunciará y nos veremos en aprietos.

Al oír aquello, la esposa se asustó y echó a temblar al grado de que le castañeteaban los huesos. —No sabemos —dijo— si de veras lo robó él o alguien se lo dio. ¿Qué debemos hacer?

—Si lo robó o lo recibió no es asunto nuestro —repuso Li—. Es él quien debe cargar con las consecuencias de sus propios actos. No hay razón para que la familia entera se arruine también. Y dicho esto llevó el lingote a la prefectura y denunció a Hsü Hsüan. El gobernador de Lin-an, luego de cerciorarse de que se trataba en efecto de uno de los lingotes perdidos, despachó en el acto a sus hombres a arrestar al criminal. No tardó en llegar Hsü, detenido, a la audiencia del gobernador Han, quien lo increpó alzando la voz:

—Cincuenta lingotes han desaparecido de la bóveda del comandante Shao sin que fueran rotos precintos ni cerraduras. El secretario Li hizo una denuncia, y en este tribunal tengo uno de esos lingotes. Resulta que fue hallado en tu poder. Siendo así, ¿dónde están los cuarenta y nueve restantes? En vista de que el robo fue perpetrado sin dañar precintos ni cerraduras, no es sólo un caso de latrocinio sino también de brujería. Lo que más te conviene es confesar bien claro.

Hablando así, mandó preparar las empulgueras y el potro y otros instrumentos de tortura.

Enterado al fin del motivo de su arresto, Hsü se apresuró a explicar las cosas. —No soy un brujo —dijo—. Permítaseme contar qué fue exactamente lo que pasó. Y narró toda la historia de su encuentro con la señora Blanco en la barca, cómo ella se había quedado con el paraguas y él había ido a buscarlo, y cómo ella lo había invitado a beber en su compañía, le había propuesto matrimonio y le había dado el dinero.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

—¿Quién es esa señora Blanco —preguntó el gobernador— y dónde se la encuentra?

—Me contó —dijo Hsü— que era hermana del capitán Blanco y del chambelán Blanco. Vive a la entrada de la calle de las Dos Tiendas de Té, en una casa alta pintada de negro, bien por encima de la calzada y enfrente de la muralla de la residencia del príncipe Hsiu.

El gobernador Han dio entonces órdenes a su guardia Ho Li para que condujera a Hsü Hsüan a la calle de las Dos Tiendas de Té, arrestara a "la delincuente Blanco" y la condujera a la audiencia para ser interrogada. Acompañado de un asistente, Ho llevó a Hsü ante la casa alta y pintada de negro que éste había descrito. Saltaba a la vista en el acto que estaba deshabitada desde tiempo atrás. Detuvo e interrogó al aguacil del rumbo y a los vecinos cercanos de la casa. Todos contaron lo mismo: el magistrado suplente Mao vivía en otro tiempo allí, pero había muerto de la peste con su familia entera como seis años antes, y dado que muchas veces se había visto a un fantasma entrar y salir de la casa con la canasta de la compra, nadie había osado habitar allí. En cuanto a la tal señora Blanco, no había en el barrio ninguna así llamada.

—Está claro que aquí no vive —dijo Ho Li—. ¿Estás seguro de no haberte equivocado?

—No me cabe duda de que ésta es la casa —contestó Hsü, totalmente desconcertado por lo que veía—. Lo que no me cabe en la cabeza es cómo esta casa ha adquirido tal aspecto de abandono en apenas tres o cuatro días.

—Pues bien —dijo Ho Li—, si te consta que éste es el sitio, lo único que podemos hacer es forzar la puerta y entrar.

Dicho y hecho, mandó al alguacil poner manos a la obra. La puerta fue forzada y todos entraron presurosos. Dentro estaba oscuro y frío; no se veía un alma. Irrumpieron en un cuarto tras otro, en cada piso; en ningún lugar había el menor rastro de haber estado nadie. Por último, al abrir la puerta de una habitación en lo más alto de la casa, vieron al fondo la figura de una mujer de belleza sorprendente, toda vestida de blanco, sentada en un diván bajo. Inciertos de si sería una persona viviente o un fantasma, todos quedaron clavados en el sitio. Sólo Ho Li, atento a su misión, halló fuerzas para gritar alto: —¡La señora Blanco, me imagino...! Tengo aquí una orden firmada por su excelencia el gobernador Han, autorizándome para conduciros a ser interrogada acerca de un asunto de dinero, en el cual también está envuelto este hombre, Hsü Hsüan.

La dama ni se movió ni replicó una sola palabra.

El guardia no vio otro remedio que hacer acopio de valor y entrar a la cabeza de toda aquella turba. Ya avanzaban todos empujándose, cuando hubo un repentino estruendo, como un trueno llegado del cielo. Quedaron tan pasmados que cayeron unos sobre otros. Pero no sucedió nada más y al recuperarse del susto siguieron abriéndose paso hacia el diván. Al llegar cerca notaron un resplandor deslumbrante. Apilado sobre el diván había un gran montón de plata; la dama no aparecía por ningún lado. Contaron el dinero; eran exactamente cuarenta y nueve lingotes. Ho Li hizo que los presentes se repartieran las barras para llevarlas al tribunal y entregarlas una a una. Cuando hubo rendido un informe detallado de todo lo acontecido, el gobernador Han despidió en el acto al alguacil y los vecinos.

—Es evidente, por lo que acabo de oir —dijo—, que este es un caso de brujería en el cual no está implicado ninguno de estos testigos.

Hsü Hsüan, empero, fue hallado culpable de manejar bienes robados y lo sentenciaron a confinamiento en el campo penal de Suchow. El dinero perdido fue devuelto todo al comandante Shao, como era de rigor, y éste entregó la prometida recompensa de cincuenta taeles al secretario Li. Quedó cerrado el caso, pero el secretario Li, que había recibido cincuenta taeles por denunciar a Hsü Hsüan, viendo que su denuncia había enviado a éste a la cárcel, no se sintió del todo a gusto y entregó a Hsü la recompensa completa para sus gastos de viaje. Logró asimismo que el negociante Li le diera a Hsü cartas para dos conocidos, residentes en Suchow: uno de ellos, el director Fan, escribiente de un magistrado; el otro, un tal señor Wang, tenía una posada cerca del puente de Chi-li.

Llorando amargamente, Hsü se separó de su hermana y de su cuñado, y en compañía de la escolta policial tomó el barco a Suchow y arribó al campo penal. Pronto consiguió que sus dos cartas llegaran a manos del director Fan y del señor Wang. Ambos le aportaron su auxilio y, derramando cierta cantidad de dinero en lugares tanto altos como bajos, consiguieron un certificado de que había quedado debidamente encarcelado, y con este papel la escolta pudo partir satisfecha. Hsü, sin tener que sufrir el menor mal trato o molestia, se instaló en casa del señor Wang, donde pasaba el día solo, muy afligido.

Llevaba medio año en Suchow y empezaba a sentirse muy cansado de su solitaria existencia cuando de pronto un día el señor Wang, el posadero, vino a su encuentro y le dijo: —Ahí afuera está un palanquín que lleva a una joven dama, acompañada de su doncella. Preguntan por vos.

Hsü quedó atónito. No podía imaginar quién lo buscaría. Corrió a la entrada y halló para su sorpresa que se trataba de la señora Blanco y de Verdecilla. Le bastó con verlas para enfurecerse a tal grado que casi no podía tenerse en pie.

—¡Infame! —clamó— me has hecho un daño fatal. Por robar dinero público para mí, me metiste en un lío desesperado y acarreaste sobre mí todos los rigores de la ley. ¡Y ahora me sigues hasta Suchow! ¿Qué es lo que te trae por aquí, quisiera yo saber?

—Querido mío —contestó ella—, todo es un error. No te enojes conmigo, que he venido con el propósito de explicarte todo.

En esto las cosas, el señor Wang, temeroso de que llamaran la atención de la gente por enredarse así públicamente en palabras, frente a la puerta de la posada, salió y le dijo a la señora Blanco: —Si habéis venido con intención de ver al señor Hsü para alguna cosa, ¿por qué no entráis a hablar en paz?

En el acto la señora Blanco se dispuso a entrar, pero Hsü le cerró el paso exclamando: —No, no, es un mal espíritu, no una mujer. No se debe dejarla entrar.

El posadero volvió una mirada sorprendida hacia la señora Blanco, la examinó con atención, de la cabeza a los pies, y se echó a reír: —¡Vamos! —dijo— ¿cuándo se vio en el mundo un espíritu maligno que tuviese para nada este aspecto? No tenéis derecho a decir cosas así de las personas. No hay cuidado, señora; os ruego que entréis de una vez.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La señora Blanco avanzó con aplomo, fue presentada a la esposa del posadero y dijo entonces a Hsü: —Desde el momento en que te acepté, te convertiste en mi marido y mi amo. ¿Cómo iba yo a haber querido causarte daño? Si te di dinero, fue porque te amaba. ¿Cómo iba yo a saber que te metería en dificultades? Si hay algo turbio en la procedencia del dinero, es culpa de mi difunto esposo, pues de él lo recibí. No incumbe a una mujer el estar al tanto de tales cosas. ¡Una mujer, sí, no un mal espíritu! Eso es una figuración absurda que se te ha metido en la cabeza porque me tienes rencor. Es para poner todo esto en claro para lo que he venido hoy. Bien preparada estoy para partir...

—¡Basta! —gritó Hsü—. Cuando el guardia llegó a detenerte, bien que te vi sentada en el diván. Hubo entonces un gran estruendo y cuando volví a mirar habías desaparecido. Los seres humanos no se esfuman de ese modo. Eres de seguro un espíritu maligno.

Ella rió al oírlo. —El estampido que oíste —repuso— lo hizo Verdecilla golpeando el gran poste de bambú que sujetaba el entablado, a fin de quitarle el polvo. Pero toda aquella gente se asustó tanto —me imagino que pensaron que el lugar estaba encantado, pues todos parecían muertos de miedo—, que en seguida me retiré detrás de las cortinas, tras el diván, para darles oportunidad de que se les pasara el susto. Sin embargo, estaban demasiado aterrados, no me buscaron y en cuanto dieron con el dinero no pensaron en otra cosa. Una vez que se marcharon, pensé que más me valdría ocultarme una temporada y me fui a casa de la hermana de mi madre, quien vive frente al templo del Tesoro Floral. Acabé por enterarme, por pura casualidad, de que te habían enviado aquí. Así que reuní cuatro cosas y vine a verte y a preguntarte qué iba a ser de nuestra boda. No obstante, como se te ha metido en la cabeza que soy un mal espíritu, mientras antes me marche será mejor. Y diciendo así, se levantó y se encaminó a la puerta.

Pero el posadero y su mujer no estaban dispuestos en modo alguno a dejarla partir. —¡Cómo vais a regresar sin más ni más luego de hacer tanto camino! —exclamaban—. Sin duda os quedaréis con nosotros aunque sea una noche o dos.

La señora Blanco empezaba a explicarles que tal cosa estaba descartada, cuando Verdecilla intervino:

—De seguro es gran cortesía de nuestro huésped el ser tan apremiante. ¿No os parece, señora, que pudiéramos quedarnos, así sea una o dos noches, para tener tiempo de discutirlo todo? No debéis olvidar que hace tiempo *convinisteis* en casar con el señor Hsü, y ahora os tiene que resultar bien difícil adoptar una actitud tan rígida hacia él.

—Pero, hacedme el favor, qué vergüenza —interrumpió la señora Blanco—... ¿Cómo una mujer sola, como yo, va a pensar en permanecer bajo este techo?

—Si de veras una vez convinisteis en casaros con él —dijo la posadera—, estoy segura de que no querréis desdeciros de vuestra palabra. No podéis hacer nada mejor que mirar el calendario, a ver qué día sería propicio, y casaros aquí.

Hsü había estado absolutamente convencido de que ella era un espíritu maligno. Pero ella puso tan en claro todos los puntos inquietantes, de manera tan convincente, que al fin no le quedó a él otro remedio que suponer que había sido injusto con ella. Por añadidura, su gran belleza no podía dejar de ejercer algún efecto sobre él. No tardó demasiado en ceder a la persuasión del posadero y su mujer y convino en la boda. La faltriquera de la señora Blanco parecía bien provista, y así pudieron ambos pasarla muy bien. Después del matrimonio, los modos sutiles y hechiceros de ella lo encantaron hasta dejarlo enteramente pasmado. Se le antojaba un ser mágico de un mundo más dichoso y sólo lamentaba que su unión se hubiese retrasado tanto.

El tiempo corrió aprisa; llevaba seis meses casados cuando un día, a mediados del segundo mes, Hsü concurrió con algunos amigos a contemplar la imagen del nirvana de Buda en el templo del Nirvana. A la puerta del templo vio a un taoísta que vendía yerbas y distribuía hechizos. Sin especial razón, Hsü se adelantó y se puso a observarlo. No bien se fijó en Hsü, el taoísta exclamó muy consternado: —Señor, de lo alto de vuestra cabeza se eleva una exhalación oscura. De fijo sois juguete de un mal espíritu, que ya os lleva causado gran daño. Os convendría cuidaros.

Resurgieron de golpe todas las sospechas de Hsü. Cayó de rodillas y suplicó el religioso que lo salvara. De modo que el taoísta le dio dos hechizos, diciéndole que quemase uno a la tercera vigilia, guardando el otro escondido en su cabello. No bien llegó a casa, Hsü disimuló a escondidas el primer hechizo en su pelo, dejando el otro a mano para quemarlo al sonar la tercera vigilia. Esperaba la hora cuando la señora Blanco emitió un hondo suspiro.

—¡Y pensar que después de haber vivido todos estos meses como marido y mujer —dijo— no confías para nada en mí y sólo crees lo malo que otros cuentan de mí! ¡Anda, quema tu hechizo, y veremos!

Puesto así en evidencia, a Hsü no le quedó al pronto la menor gana de realizar su intención. Pero la señora Blanco le arrebató el hechizo y, dirigiéndose a la lámpara, lo quemó ella misma. La combustión del hechizo no le causó el menor efecto, por lo que comentó riendo: —¿Qué tal? Si fuera yo un espíritu, me habría hecho manifestar mi verdadera forma, ¿no?

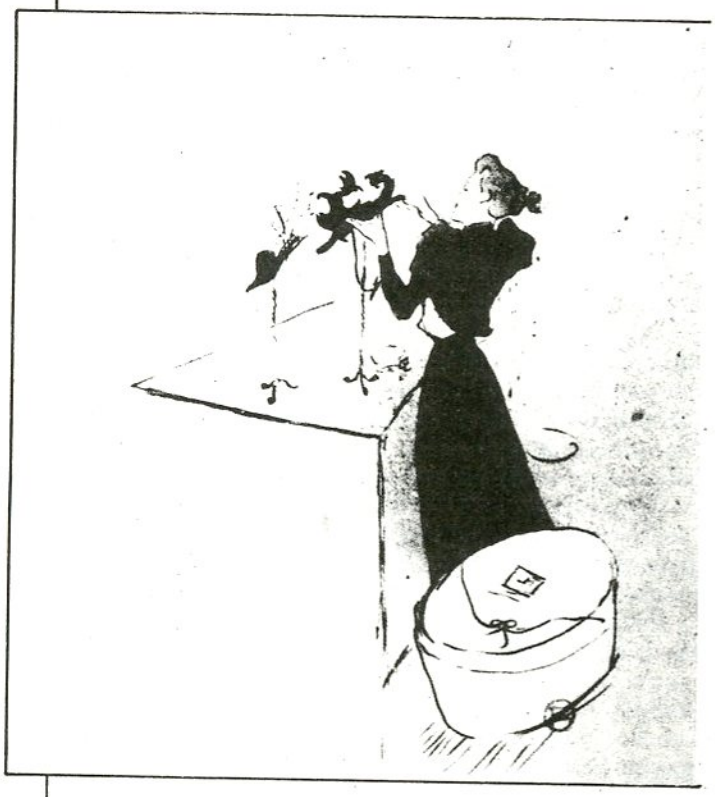
—No fue ocurrencia mía —dijo Hsü—; en el templo me encontré con un taoísta itinerante que me aseguró que eras un mal espíritu.

—Muy bien, pues —dijo la señora Blanco—, si dice que soy un espíritu maligno, vayamos a verlo mañana y pidámosle que me mude en mi forma auténtica. Así sabrás a qué atenerte.

Al siguiente día dejaron a Verdecilla encargada de sus cosas y se dirigieron juntos al templo. Al llegar, el taoísta estaba repartiendo sus encantamientos, rodeado de una nutrida muchedumbre. La señora Blanco avanzó confiadamente hasta la primera fila y lo increpó en alta voz: —¡A ver, charlatán ignorante y bajo! ¿Qué entiendes tú de todo eso? ¿Cómo te atreves a presentarte aquí con tus estampas diabólicas y tus conjuros demoniacos, engañando a todo el mundo con tu parloteo?

Aquel repentino ataque intimidó grandemente al taoísta. Le bastó una ojeada para notar que había un aire singular en la faz de la dama y comprendió que no era ella lo que parecía. —Debo advertiros —contestó— que el arte que ejerzo es la magia de los Cinco Truenos y el Corazón Celeste. Merced a su virtud, todos los monstruos y espíritus malos que tragan mis hechizos al instante se manifiestan

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar



con su verdadera forma. Siendo quien sois, me figuro que no os atreveréis a hacer la prueba.

—Que esta gente lo atestigüe —replicó ella, sonriendo—. Escribe un conjuro y todos me verán tragarlo.

El escribió aprisa un conjuro y se lo entregó. Ella lo recibió con la mayor calma, hizo con ello una bolita, se la echó a la boca y tragó sin esfuerzo el hechizo con agua que le dieron. Entonces esperó un rato, sonriente. No le ocurrió nada en absoluto, y los mirones empezaron unánimemente a gritar insultos al mago. —Basta de tus sandeces —le reprochaban—, ¿cómo pretendes decir que una dama tan fina y bien educada como esta sea un mal espíritu?

Bajo la andanada de insultos, el taoísta no sabía sino parpadear, boquiabierto. No podía decir palabra.

—¡Un miserable impostor vagabundo como ese, tratando de arrebatar su buen nombre a una respetable mujer casada! El fondo del infierno sería el sitio que merece. Pero por consideración a vosotros, caballeros, me contentaré con colgarlo un poco.

Hablando así, musitó alguna imprecación bajando la voz, y el taoísta de inmediato empezó a encogerse, cruzadas las manos delante de sí, ni más ni menos que si lo estuvieran amarrando con una soga. Empezó entonces a levantarse del suelo, hasta quedar colgando en el aire, gimiendo y chillando sin cesar.

Los espectadores asombrados aclamaron el milagro, y el pasmo de Hsü por poco lo deja tonto.

—Será suficiente por esta vez —dijo la señora Blanco—. Si no supiera que se iba a entrometer el guardia, con gusto lo habría dejado ahí un año.

Al decir esto, sopló ligeramente hacia él, y el taoísta cayó por tierra en el acto. No bien se hubo incorporado, puso pies en polvorosa a todo lo que daban sus piernas, sin más deseo, como dice el dicho, que a su padre y a su madre no se les hubiera olvidado darle alas en los talones. En seguida se perdió en la lejanía como una hoja arrastrada por el viento.

En cuanto a Hsü y a la señora Blanco, volvieron tranquilamente a casa y siguieron viviendo ni más ni menos que antes de su querella.

Llegó el cumpleaños de Buda, el octavo día del cuarto mes, y Hsü decidió ir al templo de Ch'êng-t'ien a ver el festival.

—Tengo entendido que es una maravilla de ver —dijo la señora Blanco y, llegado el día, sacó ropas nuevas para que él se las pusiera, así como un abanico pintado de oro, con un pendiente de coral, y al entregárselo le dijo: —Regresa a buena hora o me preocuparé por ti.

El prometió no ausentarse demasiado, y envuelto en todas sus galas marchó contoneándose al templo, ansioso de sumarse a la diversión. Al llegar se dio cuenta de que corría de boca en boca alguna novedad emocionante. El meollo de tanta cháchara confusa era que cierto empeñero Chou, al visitar su cuarto seguro, había echado a faltar considerable cantidad de joyas y prendas, y se había proclamado el mandato de arrestar al ladrón. Hsü no hizo especial caso de la noticia y se metió en seguida entre la multitud de fieles y buscadores de placeres, de uno y otro sexo, que concurrían al festival. Estaba lejos de imaginar que ya le habían echado el ojo los vigilantes, quienes habían advertido que su atavío y su abanico correspondían de cerca con los que describía su lista. Por fin alguien le salió al paso y le pidió con gran cortesía:

—Supongo que no os importará dejarme echarle una ojeada a ese abanico.

Sin sospechar nada, Hsü le entregó el abanico. No cabía duda de que era uno de los objetos faltantes descritos en la lista oficial.

—¡Este es el hombre! El abanico que lleva está en la lista —gritó el vigilante al momento.

Varios hombres avanzaron de inmediato y ataron firmemente a Hsü. Quiso explicar las cosas pero nadie le hizo caso. Resultó que el tribunal del gobernador estaba en sesión y allí condujeron a Hsü para ser juzgado *incontinenti*.

—Has sido detenido —dijo el gobernador— llevando ropas y un abanico que están descritos en una lista de pertenencias desaparecidas. ¿Dónde están las joyas y demás valores? Una confesión sincera de tu parte te salvará de los azotes.

—Lo que llevo puesto y el abanico —dijo Hsü—, con perdón de vuestra señoría, me lo dio mi mujer; no lo robé y ruego a vuestra señoría que averigüe como es debido.

—¡Tonterías! —exclamó el gobernador—. Las cosas corresponden exactamente a las descritas en la lista y no tiene objeto que pretendas echarle la culpa a tu mujer. ¿Y dónde se encuentra ella ahora?

—En la posada del señor Wang, señoría —contestó Hsü—, al lado del puente de Chi-li.

El gobernador mandó entonces a su gente que llevasen a Hsü a la posada, arrestaran a la persona que les identificara como su esposa y la trajeran para ser interrogada.

—¿Qué es lo que ocurre? —preguntó el señor Wang, asombrado al ver su posada invadida por aquella multitud.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

—La señora Blanco me ha metido en un aprieto —explicó Hsü— y vienen a detenerla.

—No está —dijo el posadero—. Al ver que no volvíais del templo, se dirigió allá con Verdecilla en vuestra búsqueda y no han vuelto.

Cuando los guardias oyeron que la señora Blanco no estaba, esposaron en su lugar al señor Wang y se lo llevaron al tribunal.

—Una dama que busca a su esposo seguramente no llegará muy lejos —dijo el gobernador—. Haré al señor Wang responsable de dar con ella. El acusado Hsü quedará vigilado en tanto aparece esa señora Blanco. Entonces volveré al asunto y sentenciaré.

El empeñero Chou estaba presente, presenciando el procedimiento, cuando en aquel preciso instante llegó a él corriendo uno de sus servidores y anunció que todos los objetos faltantes habían sido hallados en una vieja caja vacía, en lo alto del cuarto seguro. Allá se dirigió el empeñero y vio que estaba todo menos el abanico del pendiente de coral.

—Es claro que no estaría bien acusarlo sólo a causa del abanico —dijo Chou—, pues bien podría haber otro igual.

Retornó a la oficina del gobernador e informó en privado al funcionario encargado del asunto que la cuestión había tomado otro cariz, por lo que pedía que Hsü fuese dejado libre. Por ello no se llevó adelante el procedimiento, pero se decidió que Hsü no era "adecuado a la localidad" y lo "resignaron" a Chên-chiang.

Se dio el caso de que, estando a punto de partir, el comandante Shao envió al secretario Li a que le tramitara algún asunto en Suchow. Li se acordó de Hsü y corrió a la posada de Wang para averiguar qué había sido de él. Al enterarse de que lo trasladaban a Chên-chiang, le dijo a Hsü:

—Tengo un viejo amigo en Chên-chiang que me permite llamarlo tío. Su nombre es Li K'o-yung y tiene una droguería cerca del puente de la Aguja. Te voy a dar una carta para él y verás qué bien la pasas.

Hsü tomó la carta y a los pocos días llegó con su escolta a Chên-chiang. Se dirigieron directamente a casa de Li K'o-yung, a quien entregó la carta diciéndole:

—Soy el cuñado del secretario Li, de Hangchow. Traigo aquí una carta en la que os pide que hagáis lo que podáis por mí.

Li K'o-yung leyó la carta y en seguida pidió a dos de los oficiales encargados de Hsü que pasaran a comer algo, y, a quienes seguían en servicio, que lo acompañaran con Hsü a la oficina del gobernador, a presentar sus papeles. Allí, mediante una cantidad discreta, obtuvo permiso de que Hsü se alojada en su domicilio, a condición de responder de él, y regresó a su casa. La escolta recibió su certificado y partió. Ya de vuelta, Hsü cayó de rodillas y agradeció de todo corazón a K'o-yung. La carta decía que Hsü había supervisado una droguería, por lo que K'o-yung le pidió quedarse y trabajar una temporada en la suya.

Tras de vigilarlo unos días, vio que entendía a fondo el negocio y quedó del todo encantado con él. Hsü temía que los demás asistentes fueran a resentir su intrusión, de suerte que invitó a todos a una vinatería a fin de llevarla bien con ellos. Cuando se dispersó la reunión y Hsü pagó la cuenta y salió a la calle, se percató de que le vacilaban un poco las piernas, así que para no ir a tropezar con la gente tuvo cuidado de marchar por el lado de la calle, debajo de los aleros de las casas, fijándose sin cesar dónde pisaba. De repente abrieron arriba una ventana y tiraron algo de agua, que por poco le cae encima a Hsü. Este se detuvo.

—¡Linda mujercita la que vive aquí! —gritó—. Qué, ¿no tienes ojos para ver?

La mujer bajó las escaleras presurosa. —¡No me regañes! —dijo—, no lo hice a propósito.

El miró y ¡quién iba a ser sino la señora Blanco! Hsü se enfureció terriblemente.

—Ladrona, bruja —clamó—, ¿cuántas veces más te propones acabar conmigo? Ya van dos que me haces castigar por ser acusado de delitos. ¡De modo que aquí viniste a esconderte luego de desaparecer de Suchow! Y diciendo esto se abalanzó sobre ella y la atrapó gritando: —¡Esta vez te aseguro que no se van a arreglar las cosas fuera de los tribunales!

—Ya conoces el dicho —respondió ella sonriendo—: "una noche de marido y mujer, cien noches perdonadas". No hay por qué apresurarse tanto. ¡Nada más déjame explicarte las cosas, y si te parece que actué indebidamente, enójate cuanto quieras! Las ropas y el abanico que te di aquél día pertenecían todas a mi difunto esposo y fueron procuradas honradamente. Sólo por amarte tanto quise que los llevaras. ¿Cómo iba a prever que serían mal identificados? Estaba escrito en tu horóscopo y no fue culpa mía.

—¿Cómo fue —preguntó Hsü— que cuando regresé a buscarte a la posada no apareciste y ahora doy contigo aquí?

—Cuando llegué al templo en tu búsqueda —contestó ella—, oí que te habían detenido. Tuve la certeza de que me complicarían y, angustiada por preservar mi buen nombre, hice que Verdecilla alquilase un barquichuelo y vine aquí a estarme con el hermano de mi madre hasta recibir más noticias tuyas. Era mi deber y nada más. Me casé contigo y "soy tuya hasta la muerte y después". Jamás soñaría escapar de ti. Y ahora que hemos corrido con la suerte de volver a encontrarnos, y sin importar cuán grandes sean las dificultades, no tengo la intención de despedirte.

Siguió ella con halagos y zalamerías hasta ganárselo por completo y que se extinguera enteramente la rabia que en un principio invadió su corazón.

—¿De modo que me vienes buscando desde que llegaste a vivir aquí? —dijo al fin.

—¿A quién más iba yo a esperar? —contestó ella—. Pero ven arriba.

Subió tras ella arrastrándose, lamentablemente postrado. Pasó la noche allí. Volvieron a quedar en los términos más afectuosos. Entonces él trasladó sus pertenencias y vivieron como marido y mujer exactamente igual que antes. El día del cumpleaños de Li K'o-yung el boticario, compraron algunas velas, pasteles, pañuelos y otros menudos presentes y fueron a su casa a felicitarlo. Encontraron que había extendido esteras y servía vino a sus amigos y conocidos.

Pues bien, Li K'o-yung era muy inclinado a los amores. se dio cuenta al instante de que la señora Blanco era guapa como pocas, y le dirigió miradas incesantes. Después de un rato, la señora Blanco deseó retirarse un momento, y el aya de los niños fue encargada de mostrarle el camino. Li K'o-yung se escurrió a un rincón y, luego de esperar que la señora Blanco llegara al patio de atrás, la siguió sobre las

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

puntas de los pies y acechó por una rendija de la puerta. Lo que vio fue muy diferente de lo que se esperaba. No había allí una dama "bella cual flor o jade", sino una serpiente blanca y enorme, gruesa como un balde de pozo, enroscada sobre el excusado. Sus ojos, como dos grandes lámparas, ardían con luz dorada. Li K'o-yung se asustó a morir. Salió huyendo, pero apenas dobló la esquina cuando claudicaron sus piernas y se desplomó por los suelos sin sentido, con la cara verde y los labios amoratados. Allí lo encontró el aya, quien informó a la vieja madre de Li K'o-yung. Ella y el administrador de la droguería le propinaron una dosis de un cordial enérgico, y empezó a volver en sí. La anciana dama le preguntó en seguida qué le había provocado aquel ataque. El, por supuesto, no estaba en condiciones de indicar la auténtica razón y se limitó a decir:

—Llevo varios días indispuesto y de pronto me sentí algo mareado. Pero, por favor, que no se eche a perder la fiesta por mi culpa.

Cuando se hubieron despedido los huéspedes, reapareció la señora Blanco. Temerosa de que cuando se encontraran en la tienda Li K'o-yung le contara a Hsü lo que había visto, discurrió un plan y, en consecuencia con él, suspiró profundamente.

—Una fiesta así es sin duda ocasión de regocijo —comentó Hsü—, ¿por qué suspiras?

—No quisiera decírtelo —respondió ella—. Siempre me dijiste que este Li K'o-yung era un viejo respetable. Todo es ficción de su parte. ¿Querrás creerme? En cuanto me vio salir de la habitación se escurrió detrás de mi ¡y trató de seducirme! Me abrió las ropas y empezó a sobarme. Grité, pero me acordé en seguida de todos los que estaban en la reunión y no quise ponerlo en vergüenza públicamente. De manera que lo derribé y conseguí escabullirme. Pero me llevé tal susto que me parece que no se me va a pasar nunca.

—Bueno —dijo Hsü—, como se diría que no llegó a hacer ningún verdadero daño, y como es mi patrono, lo único que podemos hacer es dejar así las cosas. Sólo que más valdrá que no vuelvas por allá.

—Todavía tengo apatados veinte o treinta taeles de plata —dijo ella—. Tal como están las cosas, ¿por qué no te separas de él y pones una pequeña droguería tuya en los muelles? ¿No preferirás ser tu propio dueño?

—Muy bien —aceptó Hsü, y fue a discutir el asunto con Li K'o-yung, quien, después del miedo que había pasado, no tenía la menor gana de retenerlo.

La nueva tienda fue un gran éxito y los negocios mejoraban cada día. Llegó el séptimo mes, que la gente festeja como Cumpleaños del Rey Dragón. Hsü quiso asistir y quemar incienso, pero la señora Blanco se opuso con vehemencia. Viéndolo bien decidido, acabó diciendo:

—Bien, ya que has de ir, estáte en las grandes salas de delante y detrás del templo. Por ningún motivo entres en las celdas de los sacerdotes a charlar con esos cabezas rapadas, pues, si no, te importunarán pidiendo limosnas.

—Si así lo quieres, no haré tal cosa —dijo él—. ¡Que sea como gustes!

Fue al río, tomó una barca y se dirigió derecho al templo de la Colina Dorada. Pasó primero a la sala del Rey Dragón y quemó incienso, y luego echó a andar, sin más intención que dar un vistazo por allí. Sin darse cuenta de lo que hacía, entró en la porción de los sacerdotes. Vio a varios que rodeaban a alguien que evidentemente les decía un sermón. No bien había puesto allí el pie, se acordó de lo que su mujer le había mandado e iba a retirarse presuroso. Pero el predicador lo había visto y, comentando a sus oyentes que el rostro de aquel hombre tenía un aire muy endemoniado, pidió a uno de sus asistentes que le dijera a Hsü que deseaba hablar tres palabras con él. Para cuando el asistente llegó a la puerta, Hsü ya se había ido. Viendo que el visitante se le escapaba, el predicador asió su báculo de meditación y se lanzó él mismo a perseguirlo. Cuando llegó a la terraza que había frente al templo, vio una gran multitud que quería cruzar el río y esperaba, en pie junto a la entrada, que amainase un fuerte ventarrón. De súbito, en el centro mismo de la corriente, vio una barquilla que volaba entre las olas a tremenda velocidad.

—¡Ved aquel barquito! —gritaba la gente asombrada—. ¡Mira que salir con una tormenta así! ¡Y qué de prisa va, además!

Hsü, quien se encontraba en el medio de la multitud, estiró el cuello a fin de ver por encima de las cabezas de la gente. Para sorpresa suya, notó que las dos figuras en pie en la proa de la pequeña embarcación eran la señora Blanco y Verdecilla. Desconcertado, estaba a punto de preguntarles por qué habían acudido, cuando la señora Blanco lo llamó desde lejos:

—Esposo, a causa del vendaval pensamos que sería mejor venir por ti. ¡Baja al río para que te embarques en seguida!

De momento parecía en verdad que aquello era lo mejor que se podía hacer, y ya se encaminaba él al barco, que se acercaba a la orilla, cuando el predicador lo descubrió por detrás y le gritó muy alto a la señora Blanco:

—¡Monstruo! ¿qué te trae aquí?

Diciendo esto, alzó el báculo y estaba a punto de lanzárselo, cuando la señora Blanco, Verdecilla y la barca desaparecieron bajo las olas.

Hsü quedó tan aterrado y pasmado que difícilmente conservaba el alma en el cuerpo.

—¿Quién es este sacerdote? —preguntó presuroso a quienes estaban cerca.

—Es el maestro del Océano de la Ley —respondió alguien que conocía al sacerdote—, y pasa por el Buda viviente de hoy.

Iba el hombre a añadir más cuando el maestro mandó a uno de sus asistentes por Hsü Hsüan, con intención de hablarle.

—¿Dónde conociste a ese monstruo? —le preguntó.

Interrogado así, Hsü le contó la historia entera desde el principio mismo.

Hsü agradeció calurosamente al sacerdote y voló a su casa, donde halló que, en efecto, la señora Blanco y Verdecilla habían desaparecido. Ni que decir tiene, ya no le cabía la menor duda de que eran ambas espíritus malignos.

A la mañana siguiente temprano fue al puente de la Aguja y le contó al boticario Li K'o-yung lo que había pasado.

—A decir verdad —confesó éste—, yo la vi con su verdadera apariencia cuando estuvo aquí el día de mi cumpleaños, y me aterroricé casi hasta morir. Pero me molestó verte tan obcecado en tu convencimiento y no me dieron ga-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

nas de decir nada al respecto. Ahora que todo está en claro, no veo objeción a que regreses y vivas aquí por ahora.

Sin embargo, pocos días después fue declarada una amnistía general que permitió retornar a sus hogares a todos los delincuentes, salvo los culpables de crímenes muy atroces. A Hsü le encantó enterarse y, luego de agradecer todas sus bondades a Li K'o-yung, retornó a Hangchow y en cuanto arribó fue en busca de su cuñado y de su hermana, ante los cuales se prosternó cuatro veces. Concluidas sus postraciones, el secretario Li le dijo con reproche.

—En dos ocasiones sucesivas en que te viste en apuros con las autoridades, bien que me afané por ayudarte, y opino que podías haberme enviado cuando menos una tarjeta haciéndome saber que te habías casado durante tu ausencia. Me parece algo inexcusable.

—Pero es que no tomé esposa —replicó Hsü—, y no veo por qué supones que lo hice.

No había acabado de hablar cuando salió su hermana de los aposentos de atrás, ¡acompañada de la señora Blanco y de Verdecilla!

—No me explico por qué no habrías de reconocerlo —dijo la hermana de Hsü—. Casarse no es un crimen y, como quiera, ¡aquí está tu mujer!

—No, hermana, no —exclamó Hsü desconsoladísimo—; esa es un espíritu maligno. No creas una palabra de lo que diga.

En este punto la señora Blanco intervino en la conversación.

—Desde que fuimos marido y mujer —dijo—, jamás he fallado en mis obligaciones hacia ti. ¿Por qué has de atender a lo que te dicen extraños y dejar que te aparten de mí? Si me repudias, ¿qué será de mí? Como mujer casada, no tengo otro hogar que el tuyo. Y al decir esto estalló en una crisis de sollozos convulsos.

Enteramente fuera de sí, Hsü arrastró a su cuñado hasta la puerta y le contó a toda prisa lo que había sucedido.

—No cabe la menor duda —recalcó— de que es un espíritu de serpiente blanca. De seguro ha de haber algún modo de quitárnosla de encima.

—Si de veras es una serpiente —dijo el secretario Li—, no tiene por qué haber ninguna dificultad. Hay un encantador de serpientes, el doctor Tai, que vive enfrente del templo del Caballo Blanco. Es habilísimo para atrapar serpientes. Te acompañaré y convendremos con él que acuda aquí y la capture. Eso es lo que hay que hacer.

Encontraron al doctor Tai en su puerta. —¿Qué puedo hacer por estos dos caballeros? —preguntó de inmediato.

—Hay una gran serpiente blanca en mi casa —dijo el secretario Li—, y quisiéramos que nos la atraparais. Aquí tenéis un tael de plata, y algo más os daré por vuestras molestias cuando hayais atrapado la serpiente.

El doctor Tai tomó el dinero y preguntó la dirección.

—Retornen a casa los caballeros —dijo—, que yo iré en seguida.

—No hay duda de que tal encuentro lo determinó tu karma —dijo el religioso—, pero sólo un grado desacostumbrado de pasión física pudo conducirte a caer una y otra vez en una locura tan ciega y sin sentido. Por suerte, tu calvario está por concluir. Retorna en el acto a Hangchow y practica constantes devociones. Si ella volviera a perturbarte, ve a verme al templo de la Compasión Pura, al sur del lago.

Preparó con presteza un jarro de oropimente rojo y otro de agua medicinal hervida y se dirigió a casa de Li. Lo recibió Hsü, quien lo condujo a los aposentos interiores. El doctor Tai encontró cerrada con llave la puerta que llevaba al gineceo.

—¿Hay alguien? —preguntó, llamando con los nudillos.

—¿Quién eres —preguntó una voz— y qué derecho tienes de estar aquí?

—Muy buen derecho, por cierto —contestó el doctor Tai-. Me pidieron expresamente que viniera y atrapase a una serpiente.

La señora Blanco comprendió de inmediato que Hsü lo había traído para que la capturase.

—Es cierto que hay aquí una serpiente —dijo ella riendo—, pero dudo que consigas atraparla.

—Mi familia lleva en esta clase de negocios siete u ocho generaciones —respondió el doctor Tai—, famosos cazadores de serpientes todos ellos. Me sorprendería que precisamente este caso estuviera más allá de mis alcances.

La pueta se abrió de repente.

—Si estás tan seguro de atraparla, ¡entra, pues! —dijo ella.

El apartó la cortina y estaba a punto de entrar en la habitación cuando le llegó por el hueco de la puerta una ráfaga de aire maloliente tan helado que se le pusieron los pelos de punta y vio una enorme serpiente, gruesa como un balde de pozo y con ojos como grandes lámparas, que se abalanzaban directamente a él. La súbita aparición lo pescó tan por sorpresa, que cayó de espaldas y sus jarros de oropimente y medicina se hicieron añicos. La serpiente abrió la gran boca, roja como la sangre, descubrió los colmillos blancos como nieve e hizo amago de morder al doctor Tai. Este se levantó como pudo y apenas tuvo tiempo de echar a correr para salvar la vida, hasta la sala de recepción, donde estaban el secretario Li y Hsü Hsüan.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

—Y bien —preguntó el secretario Li—, ¿cómo estuvo esa caza de la serpiente?

—Le devolveré el dinero —replicó el doctor Tai—. Puedo con las serpientes pero no con los diablos. Por poco me cuesta la vida esta faena. Y salió corriendo de la casa, sin volver la cabeza.

Hsü y el secretario se miraron un momento cara a cara, totalmente perplejos. Pronto oyeron, sin embargo, la voz de la señora Blanco que llamaba a Hsü a su lado.

—¡Qué descaro! —exclamaba— ¡llamar a un cazador de serpientes para atraparme! ¡Ven aquí de una vez por todas! Si me tratas como es debido, haré todo en el mundo por ti. Si no, atraeré un espantoso fin, ¡y no sólo sobre tí sino sobre la ciudad entera y todos los que la habitan!

Cuando Hsü escuchó esto, se le heló el corazón y se le estremeció la hiel. Sin atreverse a replicar ni una palabra, se precipitó a la calle y salió de la ciudad por la puerta del Agua Clara. Allí titubeó un poco, sin saber qué hacer. De pronto recordó al maestro del Océano de la Ley y cómo le había dicho: "Si volvieras a ser perturbado, ve al templo de la Compasión Pura y pregunta por mí". En vista de que sus pasos lo habían conducido tan lejos, al azar, ¿por qué no seguir otro poco y tratar de obtener ayuda del maestro? Continuó hasta el templo de la Compasión Pura y preguntó al superintendente si el maestro del Océano de la Ley visitaba alguna vez el templo.

—No —respondió el superintendente—, nunca ha estado aquí.

Despojado de esta última esperanza y no osando volver a casa, Hsü escapó al Puente Largo y, fijos los ojos en las aguas azules del lago, se dijo: —Sería mejor, sin duda, poner fin a todo esto con mi propia muerte, en vez de seguir viviendo sólo para arrastrar a otros a mis calamidades.

Estaba a punto de saltar, cuando una voz dijo detrás de él: —Joven, ¿por qué quieres deshacerte de la vida? Si estás en apuros, hablemos.

Volvió el rostor y vio que era el maestro del Océano de la Ley, que se apresuraba hacia él envuelto en su hábito, echado a la espalda el cuenco de mendicante y con el bácu lo de meditación en la mano.

—¡Sálvame de la muerte! ¡oh, sálvame! —gritó Hsü, cayendo de rodillas en actitud de plena sumisión.

—¿Por dónde anda el monstruo ahora? —inquirió el maestro.

—En casa de mi cuñado.

—Marcha tranquilo a casa —dijo el maestro, tendiéndole su cuenco a Hsü—, y cuando tu mujer no esté mirando, encasquétale este cuenco en la cabeza. No se lo pongas nada más, encájaselo con todas las fuerzas de tu cuerpo. No tienes nada que temer; sé lo que te digo.

Agradeció de corazón al maestro y volvió a la casa, donde encontró a la señora Blanco, ya sin forma de serpiente, sentada en el recibidor y escupiendo los peores insultos para todos, a diestro y siniestro. Se deslizó detrás de ella disimuladamente, cuando ella no se fijaba, y le plantó el cuenco en la cabeza usando todas las fuerzas de su cuerpo. Siguió oprimiendo, más y más, hasta que el cuenco acabó por cubrirla entera, sin dejarla ver ya. Pero ni entonces se atrevió a soltar el cuenco, sino que siguió apretándolo cuanto podía. Entonces sonó de pronto una voz debajo del cuenco:

—¿Cómo eres capaz de infligirme esta mísera muerte después de vivir tantos años juntos como marido y mujer? Suelta un momento, te lo suplico. No es mucho pedir.

El empezaba a dudar qué hacer, cuando alguien anunció que afuera estaba un sacerdote que decía haber venido a exorcizar un espíritu maligno. Hsü pidió en seguida al secretario Li que hiciera pasar al sacerdote.

—Aquí la tengo en seguro —dijo Hsü cuando llegó el maestro. Vuestra reverencia sabrá qué hacer con ella.

El maestro murmuró algún conjuro ininteligible y levantó entonces el cuenco de las limosnas. Allí estaba la señora Blanco, encogida hasta medir siete u ocho pulgadas apenas, vuelta la cara al suelo, con todo el aire de un títere abandonado.

—¿Qué maldito monstruo eres —rugió el religioso— que te has atrevido a incomodar a un ser humano? Te exijo que confieses.

—Yo era una serpiente pitón blanca —contestó ella—. Durante una gran tormenta, yo y un pez verde buscamos resguardo en el Lago Occidental. Encontramos casualmente a Hsü Hsüan y me enamoré de él al grado de que no pude contenerme y quebranté las leyes de la naturaleza. Por fortuna, por mucho que haya yo hecho, no he infligido daño moral a nadie y cuento con que vuestra reverencia me mostrará compasión.

—Los pecados de la carne —dijo el maestro— son asunto muy serio y no pueden pasarse por alto. Pero en vista del dominio propio que ejerciste durante tantos siglos, no serás aniquilada del todo. ¡Muéstrate ahora con tu auténtica forma!

La señora Blanco se convirtió al instante en una serpiente blanca, y Verdecilla en un pez verde. La serpiente blanca alzó la cabeza y miró a Hsü.

El maestro metió ambos seres en su cuenco de limosnas, tiró de un pliegue de su hábito para cubrirlo por encima y se lo llevó al templo de la Cima del Trueno. Depositó allí el cuenco y mandó a unos obreros traer piedra y ladrillos y construir un pagoda encima. Hsü Hsüan recurrió entonces a los fieles y acopió una suma tan grande, que la pagoda se elevó siete pisos, de suerte que la serpiente blanca y el pez verde no consiguieran jamás salir de nuevo al mundo de los hombres. Luego de quedar así inmovilizadas sin remedio, el maestro pronunció la cuarteta siguiente:

Antes se desecará el Lago Occidental
que caiga la pagoda de la Cima del Trueno.
Antes cesará de crecer el río
que la Serpiente Blanca retorne al mundo.

Cuando el maestro hubo recitado estos versos, los presentes saludaron con respeto y se dispersaron. Pero Hsü deseaba con ardor tomar las órdenes. Escogió por instructor al maestro del Océano de la Ley y al fin fue tonsurado y ordenado al pie de la pagoda. Vivió piadosamente muchos años, hasta que una noche murió de pronto, sin enfermedad. Los sacerdotes trajeron una urna, lo cremaron y colocaron las cenizas bajo un túmulo de piedras, frente a la pagoda.

La mayoría de los portentos no merecen ser narrados. Pero fue un portento el que hizo famosa la Cima del Trueno entre las maravillas del Lago Occidental. De suerte que quienes admiren la pagoda de la Cima del Trueno desearán por fuerza conocer la extraña historia de su origen.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Enrique Krauze

La noche del marxismo
Entrevista a Leszek Kolakowski

Leszek Kolakowski nació en Radom, Polonia, en 1927. Estudió filosofía en Lodz y fue profesor en la Universidad de Varsovia hasta 1968, cuando el gobierno le retiró su cátedra por razones políticas. Era en ese momento uno de los principales teóricos y mlitantes del "marxismo humanista", vertiente heterodoxa del marxismo polaco que desde los años cincuenta se opuso al estalinismo. Entre su libros: *Las principales corrientes del marxismo, El hombre sin alternativas, Cristianos sin Iglesia.*

—Se ha dicho que el marxismo guarda paralelos inquietantes con el cristianismo medieval. Es una fe, celosa e intolerante, que impera sobre una constelación de Estados: una nueva Iglesia. ¿Hasta qué punto cree usted en esta similitud?

—Creo que el paralelo es válido sólo hasta cierto límite. Las diferencias son quizá más importantes que las semejanzas. En primer lugar, pienso que al marxismo, en su vertiente leninista, lo ha movido siempre una ambición mayor que la de la Iglesia. Por más intolerante que haya sido, la Iglesia admitió siempre el principio de deslinde entre los ámbitos seculares y eclesiásticos. Aunque la línea de demarcación entre ellos fuese materia de disputa, el principio en sí —fundado, claro, en las palabras de Cristo: "Dar al César..."— fue reconocido invariablemente. El poder comunista, en cambio, busca monopolizar todas las facetas de la vida humana. Es una concentracián de poder secular y espiritual sin precedente histórico que abarca todas las áreas vitales: economía, sistemas de información, relaciones políticas, ideología. En este sentido la analogía no funciona bien. Por lo demás, a pesar de la intolerancia que desplegó en diversos períodos históricos, la Iglesia fundaba su existencia en una verdadera fe en la doctrina. También la fe en el comunismo se mantuvo viva alguna vez. Pero ahora puede afirmarse, con seguridad, que como tal se ha evaporado en los países comunistas. Lo que subsiste en ellos es un sistema de poder sin la sustancia de una fe viva. Esta ideología es necesaria porque confiere legitimidad al sistema político, pero nadie en los países comunistas las toma en serio; nadie: ni dominados ni dominadores. Este es un segundo punto en el que la analogía falla. El tercero puede formularse así: a pesar de que el comunismo, en momento en que encarnó una fe viva y real, semejaba un credo religioso y su partido una Iglesia, fue más una caricatura de religión que una religión propiamente dicha. Con todo, en algunas mentes funcionaba de un modo similar a la fe religiosa: proveía un sistema mental invulnerable. Era completamente inmune a la refutación de los hechos, la historia, la realidad, pero al mismo tiempo reclamaba para sí el título de "conocimiento científico". Sólo en este sentido funcional se sostiene la analogía entre Marxismo y Religión.

—Usted ha tenido concepciones distintas en torno al lugar de la utopía en la sociedad. ¿Qué piensa ahora? ¿La fe en la utopía es inevitable? ¿Es sana? ¿Cuál sería su propio balance histórico de esta antigua tentación humana?

—Mientras la utopía es tan sólo la *visión* de un mundo sin sufrimiento, tensión y conflicto, la utopía es un ejercicio literario e inofensivo. La utopía se vuelve siniestra cuando creemos poseer una especie de técnica de apocalipsis, un instrumento para dar vida real a nuestras fantasías. Entonces, con tal de alcanzar aquel noble fin, ningún sacrificio nos parecerá pequeño. La utopía implica un fin último —por más vagamente que se le defina— y todos los medios que conducen a él pueden parecer válidos. A los jerarcas en los países comunistas, por ejemplo, la fantasía utópica les da un marco conceptual muy conveniente: sobrevendrá un mundo perfecto de unidad y felicidad; podrá suceder en cien años o quizá en mil años, pero su certeza justifica el sacrificio de las generaciones presentes. Sólo en este sentido, creo, el pensamiento utópico se vuelve realmente maligno: la utopía como un instrumento al servicio de la tiranía.

En otro sentido, sin embargo, nadie puede prohibirnos —ni sería, a mi juicio, deseable— el pensar en términos de valores difíciles de realizar. Hay algo natural en nuestra búsqueda de un mundo mejor. Algo natural y algo indispensable. Después de todo muy poco se habría progresado si el hombre no hubiese pensado en cosas mejores, en cosas literariamente impensables que guiaban, por decirlo así, su esfuerzo. En este sentido, la utopía es quizá una parte permanente de la vida humana. Se vuelve muy peligrosa cuando empezamos a querer institucionalizar la fraternidad humana o cuando —como todos los marxistas— con-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

fiamos en arribar a la unidad perfecta y la felicidad a través de la violencia y los decretos burocráticos. Dicho todo esto, es importante recordar y mantener la idea de fraternidad humana, no importa lo impracticable que parezca.

—En otras palabras, mantener la utopía de la utopía. Por cierto, ¿el elemento utópico en el pensamiento marxista es a su juicio esencial?

—Absolutamente esencial.

—¿En qué consistió esa tensión utópica? ¿Hubo alguna raíz mesiánica, la huella, quizá, de Moses Hess, de quien Marx se burló tan cruelmente en La ideología alemana?

—Se ha especulado mucho sobre el elemento judío en la utopía de Marx. En lo personal, como usted sabe, Marx careció de una educación judía, desdeñaba su origen judío y reaccionaba duramente contra quienes solían recordárselo. Había incluso una cierta vena antisemita en Marx. Pero más allá de estos hechos, en la medida en que hay un vínculo entre mesiamismo judío y utopía marxista, habría que buscarlo no en el origen judío de Marx sino, como acaba usted de decir, en la inspiración de Hess en quien la tradición de mesianismo judaico se entreveraba con ciertas fantasías rousseaunianas.

—En su ensayo titulado "Tomando a las ideas en serio", sostiene usted la futilidad de buscar culpables en la historia del marxismo y propone, en cambio, averiguar los elementos internos del marxismo —sus conflictos, sus ambigüedades— que pudiesen haber condicionado su desarrollo histórico tal como se dio. Entiendo que la pregunta es oceánica: ¿Cuál es el vínculo de fondo entre marxismo, leninismo y stalinismo?

—Marx nunca imaginó al socialismo o al comunismo como una forma de campo de concentración. Eso es completamente cierto. De hecho imaginó lo contrario. Sin embargo, hay una especie de lógica independiente de las intenciones conscientes del escritor, filósofo o profeta que propone una ideología. Podemos rastrear su desarrollo histórico. Y en efecto, yo creo que la versión leninista del socialismo —versión despótica y totalitaria— no implicó esencialmente una distorsión del marxismo. Pienso que fue una variante fundada sustancialmente en el marxismo, aunque reconozco que hubo otras variantes también. La continuidad es visible si se recuerda que Marx creía en una comunidad perfecta del futuro, cuando el reino de la producción y el de la distribución fuesen manejados por el Estado. Se trata, en otras palabras, de un socialismo de Estado. Después de todo fue Marx y no Stalin quien dijo alguna vez que toda la idea comunista cabía en una fórmula: abolición de la propiedad privada. Así, no hay razones para creer que el comunismo despótico y totalitario del tipo soviético no es el comunismo en que pensaba Marx. Marx tomó de los Saintsimonianos el lema de la futura desaparición del gobierno *sobre* las gentes a cambio de la administración de las cosas. Pero de algún modo falló al no preguntarse cómo era posible evitar el uso de las gentes en la administración de las cosas. Eventualmente, todo su proyecto de una sociedad perfecta apuntaba a la centralización de todos los medios productivos y distributivos en las manos del Estado: la nacionalización universal. Nacionalizar todo implica nacionalizar gente. Y nacionalizar gente puede conducir a la esclavitud. No tuvimos que esperar a la Revolución Bolchevique para descubrir esta lógica: en tiempos de Marx mucha gente —en especial los anarquistas— señalaron que el socialismo marxista, el socialismo de Estado, presagiaba una tiranía mayor que las existentes hasta entonces. En su crítica a Marx, Proudhon apuntó que el comunismo significaba, de hecho, el Estado propietario de las vidas humanas. Fue Bakunin quien predijo que el socialismo *a la Marx* conduciría al reino despótico de los falsos representantes de la clase obrera, quienes sólo reemplazarían a la clase antigua con una tiranía nueva y más rígida. Fue el anarquista norteamericano Benjamín Tucker quien inventó la frase de que el marxismo recomienda una sola medicina contra todos los monopolios: un monopolio único. Y fue Edward Abramowski, un anarquista polaco, quien predijo la sociedad que resultaría del triunfo comunista por la vía revolucionaria: una sociedad profundamente dividida entre clases hostiles: opresores privilegiados y masas explotadas. Todo esto ha sido dicho en el siglo XIX, lo cual desmiente la posible desconexión entre sovietismo y marxismo. Pero conexión no es causa. Como es obvio, la Revolución Soviética resultó de una impredecible coincidencia de accidentes históricos. El punto clave es otro: no se necesitó distorsionar fundamentalmente al marxismo para que sirviese a las clases privilegiadas, en las sociedades del tipo soviético, como instrumento de autoglorificación.

—Y sin embargo, sorprende leer en El Dieciocho Brumario de Luis Napoleón Bonaparte *aquellos famosos párrafos de Marx contra el Estado al que llama "espantoso organismo parásito". Es natural que Marx se haya contradicho alguna vez, pero la intensidad de su vena libertaria en ciertos escritos conmueve y desconcierta.*

—Claro. Después de todo Marx no fundó el marxismo leninismo. Fue un escritor cuya obra se extendió por varias décadas. Obviamente en sus escritos hay dudas, ambigüedades, cabos sueltos y contradicciones. Y después de todo, el marxismo leninismo no es más que la doctrina de Stalin. Con todo, hay en Marx una idea utópica fundamental, una idea que permea toda su trayectoria y que sin distorsión fundamental, admitía su utilización para los propósitos a los que ahora sirve. Si reparamos en cualquiera de los problemas que le preocuparon —el problema nacional, el papel del Estado, el concepto de Revolución— encontraremos dudas y contradicciones. No obstante, la idea utópica fundamental que culminaría en el concepto del comunismo como una economía organizada desde el Estado, estuvo presente siempre. Por supuesto, no olvido que Engels y Marx predijeron la desaparición del Estado (la futura inutilidad del Estado es un lugar común del marxismo oficial). Sin embargo hemos atestiguado lo contrario: nunca antes en la historia, el Estado había adquirido un poder similar al que ahora tiene en las sociedades de corte soviético. De modo que la promesa de un paulatino desvanecimiento del Estado en cien, mil o diez mil años no nos consuela demasiado.

—Si como usted explica, el marxismo en el Este no es más que un vestigio de ideología, en algunas partes de Occidente conserva, en cambio, un fuerte atractivo. ¿Cuáles son, a su juicio, las raíces psicológicas de esta permanencia?

—En la forma simple en que se le utiliza para fines ideológicos, el marxismo es extremadamente fácil. Se puede aprender en un instante y ofrece todas las respuestas para todas las preguntas. Usted puede saber todo sobre historia

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

sin molestarse en estudiar historia. Tiene una llave maestra para todas las puertas y un método sencillo para enfrentar y solucionar todos los problemas del mundo. Jean Paul Sartre dijo alguna vez: los marxistas son perezosos; es cierto, no quieren que se les moleste con complicaciones de historia, con problemas de demografía o biología, etc... Sólo quieren tener una solución única para todo y la satisfacción de sentirse poseedores de una verdad última. No veo por qué sorprenderse de que tantas gentes opten por esa solución.

—Pero si uno contrasta estos fervores con todos los Kronstadt del siglo XX...

—En el pensamiento ideológico no hay hechos que vulneren la fe. Es como los movimientos milenaristas. Ciertas sectas que aún subsisten se empeñan en calcular el día del Juicio Final o del Segundo Advenimiento. Si el día llega y la profecía no se materializa, admiten con amargura haber incurrido en algún error de cálculo, pero su fe no se fractura. Pronto hacen una nueva predicción a prueba de equivocaciones. Lo mismo ocurre con el marxismo. Una vez que se adopta la certidumbre ideológica, nada la afecta: sí, claro, todo el mundo reconoce haber cometido algunos errores —la masacre de 50 millones de personas, por ejemplo— pero el *principio* queda intacto. Nada conmueve al verdadero creyente.

—En algunas regiones de América Central se perfila una nueva ideología que mezcla un agudo y resentido nacionalismo, un "marxismo criollo" —como algunos lo llaman en Nicaragua, y la Teología de la Liberación. Mezcla detonante, porque suele afirmarse a través de la violencia. ¿Recuerda usted algún antecedente histórico de este proceso?

—La llamada Teología de la Liberación tiene viejos antecedentes en la historia. Muchas herejías en la Edad Media y el siglo XVI intentaron usar los Evangelios y las enseñanzas de Jesucristo como un método de apostolado social para alcanzar la perfecta igualdad en la tierra. No obstante, muchas de estas sectas rechazaban el uso de la violencia para sus fines. Los revolucionarios anabaptistas de principios del siglo XVI fueron una excepción paradigmática y, en este sentido, un antecedente más claro de la "Teología de la Liberación": predicaban la violencia como un medio legítimo para instaurar las enseñanzas de Jesucristo. El resultado fue la efímera y grotesca tiranía seudocristiana de Münster. Estoy convencido de que la Teología de la Liberación distorsiona en lo fundamental las enseñanzas de Jesucristo. En varios pasajes, es cierto, Cristo condena a los tiranos o los ricos. Pero nunca predicó una forma peculiar de orden social. Condenó a algunas personas por razones morales como individuos, condenó a los indiferentes ante la miseria del prójimo y a los malvados, pero jamás sugirió poseer el esquema de una sociedad perfecta. Al contrario. Toda la enseñanza de Jesucristo se entiende sólo a partir de su fe en la inminente Parusía. Su prédica se desarrolló a la sombra del Apocalipsis. Todos los valores terrenales pierden significado frente al terrible acontecimiento por venir. De hecho, el cristianismo pierde sentido y se vuelve irreconocible si se olvida esta cara de Jesucristo: su desdén por los valores terrenales, valores que no pueden ser absolutos. Por más intensa que pueda ser nuestra condena a la avaricia, la explotación, la crueldad —y esta condena, por supuesto, es perfectamente compatible con las enseñanzas cristianas— el rechazo no apunta a la idea de una sociedad perfecta o una fraternidad que pudiese establecerse mediante la violencia.

—Imaginemos un sitio y un tiempo en el que la gente acuerde, democráticamente, asumir como forma de vida y régimen político aquella celosa mezcla de ideologías. Renuncie a la libertad individual a cambio de la afirmación nacional, la obediencia, la fe en una futura igualdad. ¿Qué queda por decir?

—Es perfectamente posible que una Revolución cuyo destino apuntase hacia un sistema totalitario pueda disfrutar del apoyo de las mayorías o del de una minoría sustancial. ¿Qué queda por decir? Bueno, deberíamos decir que los valores entrañables y fundamentales para la civilización occidental incluyen no sólo el principio del gobierno de mayorías sino también el del respeto a los derechos humanos. Hay derechos —y esto es un elemento importante en nuestra tradición— que encarnan sólo en los individuos como tales, derechos que ninguna mayoría puede abrogar. De otra forma, en concordancia con el principio de la democracia, el 51% de una población tendría derecho a masacrar, por cualquier motivo, al restante 49%. Si el veredicto de la mayoría es lo único que cuenta, habría que apoyar cualquier decisión de la mayoría, ya sea en Irán o en la Alemania de Hitler. Pero los valores políticos y sociales de la tradición europea se variarían de contenido si el principio de mayoría no tuviese por límites los derechos humanos individuales e imposibles de abolir.

—Hablemos un poco de países y política. Por una parte sostiene usted la novedad histórica del régimen soviético: un sistema todopoderoso que borra a la sociedad civil y lo encarna todo: legisla, juzga, ejecuta, informa. Por otra parte ha dicho usted también que se trata de un sistema en desintegración por la falta de mecanismos de autocorrección. ¿Cómo concilia estas ideas?

—No veo la contradicción. Si dije que el sistema es nuevo históricamente —y creo que lo es— eso no implica que lo sea en todos sus aspectos. Mucha gente ha señalado algunos antecedentes del régimen soviético en la historia rusa. No insistiré en esto. (Cierto, el sistema tiene raíces históricas; cierto, el sistema implica una vuelta a la barbarie, una reversión de los procesos de occidentalización que Rusia vivió entre los años sesenta del siglo XIX y la Primera Guerra Mundial. Después de todo, ya en el siglo XVIII Rusia había abolido la esclavitud y en 1861 la servidumbre. El bolchevismo reinstauró ambas con nombres distintos. La victoria del bolchevismo puede considerarse como una reacción antioccidental). Dije también que en la sociedad soviética alternan tendencias de unidad y desintegración. En efecto. La sociedad se unifica porque existe un solo centro de poder en todas las áreas de la vida, un centro que se arroga el derecho de monopolio sobre todos los juicios y todas las decisiones; pero al mismo tiempo, la soviética es una sociedad en estado de desintegración porque la sociedad civil ha sido casi enteramente destruida. A menos de que el Estado lo ordene, en la URSS no prospera ninguna forma de organización social, ninguna cristalización de la sociedad. Cada individuo enfrenta, desde su soledad e impotencia, al Estado omnipotente que prohija esa desintegración. Las personas deben vivir, supuestamente, en el vínculo de una unidad perfecta tal como lo expresan los lí-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

deres, pero al mismo tiempo, en la vida real, deben odiarse: se promueve el espionaje y la denuncia entre ellos. Su unidad puede realizarse sólo en las formas impuestas por el aparato de Estado. Todas las formas alternativas están condenadas a la destrucción. Es cierto que en la práctica esta destrucción no ha sido absoluta. Quizá la China maoista avanzó más que la Unión Soviética en este aspecto: se esforzó en destruir a la familia, célula resistente a la apropiación estatal. En Rusia esto se intentó también, aunque con menor consistencia, diría yo. El sistema soviético está menos seguro de sí mismo. Su principio totalitario no funciona ya con la eficiencia de los tiempos de Stalin. Pero la tendencia material es la misma: destruir todas las formas de vida social independientes del Estado.

—Pero debe haber y hay formas de resistencia: Samizdat, religión, familia, identidades nacionales o locales, cultura... el humor, quizá.

—Es verdad. Estas formas de resistencia varían de un país a otro. En Polonia, como usted sabe, la identidad religiosa y nacional trabaja tenazmente contra el poder totalitario. En la URSS hay varios factores que contribuyen a la descomposición del poder totalitario, un poder intacto sólo en apariencia. Varios conflictos y contradicciones erosionan al sistema: conflictos económicos, culturales, sociales. El Estado no puede controlarlos. Puede evitar su expresión abierta pero es incapaz de remover las causas profundas que muy probablemente se abordarán en el futuro. Por razones que conocemos, el sistema es extremadamente ineficiente en lo económico, vive una situación de crisis permanente y carece de mecanismos de autocorrección. Mejora sólo con el impacto de catástrofes. Las tensiones de carácter nacional aumentarán también, al grado de convertirse en el principal factor de la desintegración. No me alegro de ello ni creo que un estallido semejante sea bueno; al contrario. Pero el hecho es que las tensiones, los odios y sentimientos de origen nacional son los elementos más corrosivos en la URSS. De modo que estoy lejos de creer en la invulnerabilidad o perennidad del sistema. Pienso que su descomposición se ha iniciado y seguirá.

—¿Hay en Occidente una comprensión cabal de este fenómeno?

—No lo creo. En los políticos occidentales lo usual es pensar en el corto plazo. Desde luego: nadie, ni los soviéticos, quieren la guerra. Todos sabemos que una confrontación global sería un horror indecible, un desastre universal. Sin embargo, dado que en la actualidad el imperialismo ruso representa el mayor potencial de peligro global, está en el interés de la civilización occidental y de los países europeos pensar en estrategias de largo alcance: ¿cómo, por ejemplo, podría contribuir Occidente a la desintegración gradual y no explosiva de las instituciones totalitarias en la URSS, disminuyendo así la amenaza de la guerra global? Esta forma de pensamiento estratégico está faltando en Occidente.

—¿La política militar disuasiva de Occidente —deterrent— *padece también, a juicio suyo, de miopía estratégica?*

—No, en absoluto. Occidente no tiene más alternativa que construir estos elementos disuasivos. Carezco de todo conocimiento militar, pero en términos políticos es obvio que no hay alternativa.

—No me parece tan obvio.

—Muchas personas creen contribuir a la paz mediante la desmilitarización unilateral de Occidente. La estupidez de este razonamiento es casi inconcebible. Yo diría que los movimientos pacifistas de Occidente esconden una ambigüedad tan desagradable como deliberada. Frente al desafío del imperialismo soviético, los pacifistas occidentales despliegan tres actitudes que cabe resumir como sigue: "El sistema soviético es horrible; es un sistema imperialista, dispuesto a provocar la guerra si así lo requiere; pero como la guerra sería terriblemente destructiva, lo mejor para nosotros es aceptar el destino de ser esclavos soviéticos. Mejor rendirnos que luchar". Esta actitud es congruente, pero debe formularse explícitamente. Si alguien realmente piensa así, y lo dice, yo no tendría argumentos contra ello. Existe otra actitud; cabría formularla más o menos así: "Oh! El sistema puede ser horrible, pero la gente es pacífica. Repudian la guerra y serían incapaces de atacarnos. Es inútil construir estos terribles instrumentos disuasivos. Sin ellos estamos a salvo". Las gentes que piensan así también suelen formular con claridad sus supuestos. Con todo, si lo hacen, a diferencia del caso anterior, se puede discutir con ellos razonablemente y mostrarles su equivocación. Explicar, por ejemplo, que el sistema soviético tiene una tendencia intrínseca al imperialismo, confirmada en múltiples acontecimientos de la historia reciente. En fin, habría una tercera actitud, según la cual el sistema soviético es el mejor de cuantos han existido en la tierra: "sería espléndido adoptarlo en Occidente". Las tres actitudes son mutuamente incompatibles y quienes las sostienen deben afirmarlas explícitamente. En la práctica ocurre lo contrario: muchos pacifistas las mezclan de alguna forma sin adherirse a ninguna con claridad. Este sería mi principal argumento frente a los pacifistas: deben optar abiertamente por alguna de las tres actitudes, no mezclarlas.

Y algo más: a los ojos de los líderes soviéticos, hay tres tipos de políticos occidentales. Primero, los enemigos, a quienes se odia pero se respeta mientras permanecen fuertes y congruentes. Segundo, los agentes confiables; y tercero los idiotas útiles. En esta última categoría se encuentran todos los visitantes que reciben besos y alabanzas en Moscú, pero a quienes los líderes soviéticos tratan, en el fondo, con un inmenso desprecio... justificado desprecio, diría yo.

—Ha vivido usted en Gran Bretaña por trece años. Ha visitado los Estados Unidos en varias ocasiones. ¿Cree usted todavía, como creía en 1968, que Occidente padece una recesión espiritual? ¿Una especie de parálisis?

—No. No lo creo. Si atendemos a la historia de las últimas dos décadas hay altas y bajas, momentos de desorden espiritual y momentos de conciencia y sobriedad; esto es quizá inevitable. Sin embargo, creo que la civilización occidental posee un elemento esencial de fortaleza: su capacidad autocrítica. Sin este razgo no podría mantenerse viva. Es inevitable que la autocrítica adquiera a veces perfiles masoquistas o suicidas. Pero estoy lejos de creer que Occidente está condenado, o que ha llegado el fin de la civilización occidental. Creo que las reservas morales, económicas y espirituales de Occidente son lo suficientemente vigorosas como para resistir el acoso de la barbarie.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

LIBROS

SAN JUAN DE LA CRUZ Y EL ISLAM

de Luce López Baralt

por Juan Goytisolo

• El Colegio de México, México, 1986

El *Cántico Espiritual* de San Juan de la Cruz comparte con *Soledades* y el *Quijote* un destino excepcional en la historia de nuestras letras: el de ser una obra maestra sin seguidores ni escuela, cuya revolución literaria no fue entendida ni aprovechada en España por espacio de varios siglos. Si la genial latinización sintática y léxica del poema de Góngora encarnó la afectación y el mal gusto hasta la epifanía de Mallarmé y su influjo en los poetas españoles del 27[1], sin fecundar verdaderamente nuestra literatura sino a partir de su asimilación posterior por Lezama; si el ejemplo del *Quijote* —cuya brillante descendencia europea incluye nombres de la talla de Fielding, Diderot, Sterne, Dickens, Gogol, Flaubert, etcétera— no cundió en su patria y permaneció infructuoso y aislado, víctima de la plaga de "cervantistas", hasta la libre relectura de Borges y su impronta feraz en la actual narrativa peninsular e hispanoamericana, ¿cómo sorprendernos entonces de que un poema de las características del *Cántico Espiritual,* con la abrupta inaccesibilidad de su frecuente irracionalismo verbal y sus versos delirantes no haya encontrado parangón ni prole en el espacio cultural europeo sino a partir del movimiento simbolista y la obra de autores tan diversos como Rimbaud, Ezra Pound, García Lorca, Breton y Octavio Paz?

En un estudio indispensable sobre la poesía del reformador carmelita, Colin Peter Thompson apuntaba con gran agudeza a las particularidades de una obra cuya génesis, estructura y propósitos se sitúan en las antípodas de las normas y gustos literarios renacentistas vigentes en la Europa de su tiempo:

> "Cambios de locutor, auditorio, tiempo verbal, situación; abundancia de imágenes inconexas, paradojas, ilogismo, incertidumbre constante del lector tocante a su significado exacto —todo el poema está construido conforme a este método extraordinario. A veces produce una sensación casi impresionista, otras parece emplear un equivalente del siglo XVI de las modernas técnicas cinematográficas: introducción sin previo aviso de saltos atrás, hechos menos expuestos que sugeridos, personajes introducidos de pasada, brevemente enfocados y abandonados después."[2]

La ambigüedad y polivalencia del lenguaje, las incongruencias verbales, los versos descoyuntados, las modificaciones súbitas de paisaje, las rupturas en el desarrollo argumental y la ordenación cronológica que distinguen el poema son desde luego radicalmente nuevos en el ámbito de la poesía del Siglo de Oro y Luce López Baralt, tras examinar con rigor y minuciosidad la extrañeza y singularidad del *Cántico* y los demás poemas mayores de San Juan, se esfuerza en situarlo, siguiendo las huellas de Asín Palacios, en el contexto más amplio de una encrucijada y mestizaje de culturas que, sin desvirtuar su turbadora belleza y misterio, nos ayudan a entenderlo mejor a la luz de la tradición literaria semia en su doble vertiente bíblica y musulmana. Con una erudicción y competencia admirables, la autora traza un árbol genealógico cultural del autor del *Cantico* sin descuidar rama ni raíz alguna: sus conexiones con la poesía latina y castellana, la tradición religiosa europea, el *Cantar de los cantares.* Paso a paso, nos muestra la importancia primordial del influjo semita en las composiciones del santo, la aclimatación de las experiencias más audaces del poema bíblico en sus propios versos, su rechazo de la argumentación lineal y del racionalismo aristotélico en la exposición de su inexpresable vivencia mística. Pero si dicha filiación hebraica no plantea hoy

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

problema alguno —pese a las precauciones con las que San Juan envolvió el comentario de sus propios versos—, el entronque no por real menos enigmático con la mística islámica —señalado por primera vez por Asín— nos enfrenta a un conjunto de hipótesis de transmisión y convergencia que Luce López Baralt, con modestia, no pretende resolver sino iluminar.

Pues si el delirio e irracionalidad, tan próximos a la sensibilidad moderna, del verbo de san Juan reproducen hermosamente en castellano la opacidad y los arcanos del poema hebreo (y de los místicos sufíes), las claves exegéticas del *Cántico, Subida al Monte Carmelo* y *Oh llama de amor vivo* se alejan a la vez de la tradición interpretativa renacentista y de la bíblica para arrimarse inesperadamente a otra hermenéutica que floreció siglos atrás en la península: la musulmana. Como subraya la autora de *San Juan de la Cruz y el Islam*, mientras el judío toledano Abraham Ibn Ezra (s.XII) y los hebraístas posteriores como fray Luis de León y Arias Montano procuran desentrañar y circunscribir las ambigüedades de los versos que comentan buscando una apoyatura filológica, racional y teórica que abunde en su interpretación y excluya las restantes, la tesitura de San Juan tocante a su propia obra es exactamente la opuesta. El reformador carmelita emplea en sus glosas el mismo procedimiento que en sus poemas: las transforma en poesía, de modo que, escribe Luce López Baralt, "nuestra confusión de lectores, ahora irremediable y, por partida doble, nos acerca aún más al trance inenarrable" del autor.

Cualquier lector atento de las extensas y pormenorizadas glosas de San Juan a los versos del *Cántico* y sus otros poemas "mayores", no puede pasar por alto el ambicioso designio que le anima: en vez de atribuir a sus versos un sentido unívoco que los limitaría y empobrecería, forja una hermenéutica tan múltiple e infinita como la experiencia interior que comenta. Pero dejemos la palabra a Luce López Baralt:

> "Consciente de la 'insuficiencia' del lenguaje, San Juan tiene que ensanchar y flexibilizar la lengua para hacerla capaz de la inmensa traducción que exige. El poeta, verdadero alquimista del lenguaje, va transmutando aceleradamente los vocablos (monte»alteza de Dios»virtudes»actos viciosos) en un estilo de metaforización desconocido entre sus coetáneos. Libera el lenguaje, lo multiplica, sorprendentemente, le permite opciones ilimitadas, lo obliga a estar en evolución constante y en movimiento vertiginoso, para que pueda reflejar todos los matices, estados y procesos de la experiencia mística, es decir, amorosa [...]. Con esto San Juan está socavando la concepción tradicional del lenguaje. Su lengua no es tan sólo flexible y amplia, sino sin límites. Las palabras pueden, al menos hipotéticamente, tener cualquier significado. Estamos creando [los lectores], conjuntamente con el poeta y por su propia sugerencia, un lenguaje infinito [...], el 'lenguaje de los pájaros' que Salomón, profeta y traductor de Dios, celebra haber recibido en el Corán (XXVII, 16)."

Al adoptar una posición tan extrema tocante al lenguaje, San Juan rompía con todas las normas y criterios no sólo de la hermenéutica occidental sino también de la hebraica, pero su tesitura, como documenta de forma exhaustiva Luce López Baralt, cuenta con numerosos precedentes en el campo de la fascinadora mística sufí. Los lectores de Ibn 'Arabi e Ibn Al Farid y de sus exégetas posteriores estamos familiarizados con este rechazo de una clave única y con la propensión a multiplicar y enriquecer los sentidos de un poema mediante un flujo continuo de interpretaciones a menudo arbitrarias y opuestas. Apoyándose en los estudios de Corbin, Paul Nwyia y Seyyed Hussein Nasr sobre la mística islámica, la autora subraya el carácter netamente oriental de la concepción poética del santo, verdadero mirlo blanco en el campo de nuestra poesía: como sabemos, las similitudes y vínculos de San Juan con los sufíes no paran aquí.

Asín Palacios había reseñado los paralelos existentes entre el autor del *Cántico* y místicos andalusíes como Ibn 'Arabi o Ibn 'Abbad de Ronda así como su parentesco sutil con los *shadilíes* o alumbrados; nuestra autora profundiza y amplía sus investigaciones, verificando que gran parte de la simbología mística del reformador carmelita se sirve de imágenes y conceptos elaborados ya en el siglo IX por Nuri de Bagdad en sus *Moradas de los corazones* y manejados después por los grandes tratadistas y místicos islámicos (Algacel, Kubra, Yalal ud-din Rumi, etcétera). El vino de "suave embriaguez", la noche oscura del al-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ma con sus fases de apretura y anchura, la llama de amor viva, las lámparas de fuego, la subida al monte, la fuente mística, el pájaro solitario, el alma-jardín, las raposas de la sensualidad, las azucenas del dejamiento y otros símbolos presentes en la obra de san Juan los hallamos con gran lujo de detalles y asombrosa precisión en poemas y glosas escritos en árabe y farsí bastantes siglos antes. ¿Mera convergencia de experiencias místicas en contextos culturales distintos o transmisión secreta de una tradición no extinta del todo en la España que conoció el santo?[3]

Asín Palacios había creído encontrar un hilo conductor en los posibles contactos de San Juan con sus desdichados compatriotas moriscos. Con todo, el dramático acoso inquisitorial vivido por éstos, documentado y expuesto en los últimos y sugestivos capítulos del libro en el que nos ocupamos, sobre la mora de Ubeda y los escritos del Mancebo de Arévalo no parece abonar esta hipótesis. La comunidad morisca era una comunidad culturalmente agonizante en la segunda mitad del siglo XVI; el único empeño de sus miembros radicaba en mantener sus rudimentos ya borrosos y pobres de los pilares de la fe islámica: ningún morisco letrado conocía sino de oídas a los maestros de la refinada y sibilina mística sufí. La transmisión, si la hubo —y el número y exactitud de las coincidencias inducen a creer que fue así— debió de realizarse a través de fuentes intermedias, a la existencia de alguna de las cuales conduce prudentemente la autora, sin pretender no obstante resolver el enigma. Su libro, enjundioso y apasionante, nos ayuda en cualquier caso a comprender mejor la andadura secreta de un creador que, tras el cambio de rumbo de la historia de España, supo buscar intuitivamente la originalidad, como Cervantes, en una vuelta a nuestros orígenes mestizos y se integró así en lo que a propósito de Gaudí he llamado "el reino de las excepciones geniales".[4] Como dice Luce López Baralt:

> "No podemos, con honradez intelectual, no tomar en cuenta el hecho de que San Juan maneja en buena medida un lenguaje técnico y una simbología que los musulmanes habían cifrado en una compleja literatura espiritual siglos antes que el reformador carmelita viera la luz. San Juan no es menos cristiano por ello. Sí más fecundo. Ante ciertos rasgos de su literatura, debemos comenzar a hablar no de un 'Islam cristianizado', como propuso en otra ocasión el maestro Asín, sino de un 'cristianismo islamizado'. Gracias a ello, literatura religiosa de este místico del Siglo de Oro español, entreverada de motivos musulmanes, resulta una de las más misteriosas, complejas y brillantes de Europa, y acaso también una de las más singularmente mudéjares."

NOTAS

[1] Véase Andrés Sánchez Robayna, *Tres estudios sobre Góngora*, Libres del Mall, Barcelona, 1985.

[2] *The Poet and the Mystic. A Study of the* Cántico espiritual *of San Juan de la Cruz*, Londres, 1977.

[3] Véase la intervención de José Angel Valente, "Sobre el lenguaje de los místicos, convergencia y transmisión", incluida en las actas del *I Coloquio hispánico-islámico de Ronda*, Ronda, 1985.

[4] "En el reino de las excepciones geniales: el caso de Gaudí", *Tercer coloquio hispano-islámico de Almería*, 1986.

LOS RAROS

de Pere Gimferrer

por Alberto Ruy Sánchez

• Editorial Planeta. Colección narrativa/80, Barcelona, 1985. 274 pp.

En *Los raros*, un libro peculiar por la naturaleza misma de su objeto pero también por sus procedimientos, Pere Gimferrer lleva a cabo frente a nuestros ojos, varias decenas de veces, el ritual que hace visible lo más tercamente oculto de la rareza literaria. Porque en literatura la rareza es verdad que no se ofrece, es el misterio al que, sin saberlo, las miradas del siglo dan común y naturalmente la espalda. Hacer presente "lo raro" es, obviamente, un desacato a esa inercia natural, pero es también el fruto de una búsqueda que merecería ser legendaria y en la cual pasión, curiosidad, erudición, sensibilidad poética, nostalgia de un pasado no vivido y anhelo de un presente abierto a todos los lugares y a todas las épocas, se unen en el paso ritual de una prosa ritmada por números secretos cuya clave se ha olvidado. *Los raros* es un libro escrito por un pausado vidente: un lector ritual de caminos no transitados sin privilegio, lector y poeta (esta vez en prosa).

A diferencia de Rubén Darío, que escribió su libro *Los raros* poniendo estratégicamente como ejemplo a escritores opuestos a lo que en su época era la tradición literaria —o escritores que por lo menos estuviesen alejados de ella—, Pere Gimferrer escribe desde un paisaje donde los caminos tradicionales no están delimitados con la misma fuerza. Como él mismo lo dice: "casi cien años después, la situación es distinta. Nuestra época se caracteriza, precisamente, por la ausencia, en términos generales, de una verdadera tradición literaria. Apenas hay ahora, entre nosotros, otra tradición que la de la modernidad, y ésta es tradición reciente —de poco más lejos arranca que de Baudelaire— y tantálica además: si de ser modernos se trata no es cosa de definirse respecto a la tradición, sino respecto a la modernidad. (...) Pues-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

to que los movimientos sísmicos, los corrimientos de tierra de la literatura se producen hoy sobre el fondo desleído y neutro de una ausencia de tradición operante, se ha extendido casi sin límites la comarca de lo raro y los raros. Lo por todos sabido pero por nadie frecuentado, lo despreciado ayer y hoy obsoleto sin ser entonces ni ahora leído, lo inesperado e insólito —es decir, lo raro rubendariano—, lo simplemente ignorado o vagamente conocido de oídas, en un medio cultural que vive en la arena movediza de las imprecisiones, que habita, como cierto personaje de Proust, *dans le monde des à peu près,* todo es o puede ser raro, desde el clásico más tonante hasta el registrado sólo en desvanes vampíricos de las enciclopedias, sin contar con el consabido contemporáneo inusual. Los raros son los convidados de piedra de la literatura".

Gimferrer evoca entonces, cada uno en breves páginas, a esos convidados que nos llevan de sorpresa en sorpresa. Primero, claro está, sorprende lo peculiar de los personajes mismos: entre Bartolomé Leonardo de Argensola, autor de *La conquista de las islas malucas* en el siglo XVII, y Joaquín Marsillach, que escribió en el siglo pasado un relato que Gimferrer considera más que memorable, *El entierro de un violín,* vemos desfilar aproximadamente a ochenta y cinco raros, cada uno personaje digno de vivir en un cuento o en una novela. Algunos tienen incluso un marco de aventurera fantasía tangencial a *Las mil y una noches,* o, más bien, al *Manuscrito encontrado en Saragoza:* como Uruch Bech, embajador de Persia en Occidente. Bech había estado de misión en Roma, Saba, Leipzig y Moscú. Cruza los Pirineos y se enamora de Barcelona primero y luego de España. Decide quedarse en la corte española, asentada entonces en Valladolid, y se convierte al catolicismo cambiando también de nombre: a partir de entonces será conocido como don Juan. En 1604 aparece publicado en Valladolid su libro *Las relaciones de Don Juan de Persia,* "donde se tratan las cosas notables de Persia, la genealogía de los reyes, guerras de persianos, turcos y tártaros, y las que vido en el viaje que hizo a España". En 1605, don Juan de Persia da cinco puñaladas al nuevo embajador de Persia, entrega su cadáver a los perros hambrientos y se refugia en la embajada de Francia. "No volvió a escribir más; ignoramos su muerte; no tiene rostro. Es sólo, y para siempre, Don Juan de Persia, el de *Las relaciones."*

Otro tipo de raro, Fernando Fortún, ya había sido señalado por Gimferrer en 1969 dentro de su antología de los poetas modernistas: nació en 1980, murió en 1914 y, que se sepa, sólo durante ocho años escribió poesía dejando sin embargo poemas inconfundibles que le valieron el reconocimiento de Juan Ramón Jiménez y de Pio Baroja. Pero, explica Gimferrer, Fortún dejó de escribir justo antes de que sucediera un cambio esencial en la literatura de nuestra lengua. "La muerte le detiene a mitad del camino. Y nunca sabremos cuál hubiera sido su respuesta al dilema entre superación o permanencia del ámbito modernista. Nos queda su obra: mágica." Raro de otra manera, Eduardo López Bago escribe en la España del siglo XIX desde una tierra literaria arada por el naturalismo. Su "novela médico-social" *La prostituta* fue ofrecida a los lectores en cuatro narraciones sucesivas: "La prostituta", "La pálida", "La buscona" y "La querida". Por la segunda entrega López Bago recibió una pena impuesta por la corte de Madrid, en 1855, de tres días de "arresto menor" —es decir, encerrado en su casa con un vigilante a la puerta—, tuvo también que pagar treinta pesetas o un día de arresto por cada cinco pesetas, y los ejemplares impresos de "La pálida" fueron decomisados. El mundo creado por López Bago, y cuya atmósfera quisiera tomar su aire del aliento de Zola, es descrito por Gimferrer como un universo "mudo, y sordo, y ciego, y (que) no tiene tacto: a oscuras, a tientas, hay una mujer golpeada en la sombra, una mujer de sombra que otras sombras golpean".

Hay también en este libro personajes muy conocidos, como Zorrilla, Chopin o Goldoni, en los cuales, sin embargo, la rareza emerge parcialmente: en Goldoni vemos solamente al "libretista musicado por Haydn, por Galuppi o por el joven Mozart". En Zorrilla vemos al autor de *Recuerdos del tiempo viejo,* el libro de memorias sobre el cual Gimferrer piensa que "nada se ha escrito tan vívido sobre la farándula, sobre la existencia aventurera allende el mar, con salvajes fastos coloniales en Cuba o en México, hecha escala paradisíaca en las pasarelas de París, desde un Madrid de ruedo ibérico Valleinclanesco". Chopin, por su parte, nos sorprende en su correspondencia llena de notas inauditas que, como afirma Gimferrer, forma parte además de los restos de un naufragio: el de las cartas perdidas, quemadas, censuradas, ocultas; pero tal vez también el naufragio de Chopín mismo: "el 17 de septiembre

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

de 1849, desde el número doce de la Place Vendóme, Chopin escribe en su última carta: 'os veré a todos el próximo invierno'. Blanca en la luz de octubre, la muerte de Chopín fía al limbo de lo intemporal aquel invierno fantasma, nítido como una nota que suena en la oscuridad". Pero el naufragio de Chopín es también otros naufragios: "Errática, profanada, saqueada, la correspondencia de Chopín parece seguir, a un tiempo, el destino de Polonia y el del espíritu romántico".

En el mismo artículo sobre las cartas de Chopin, Gimferrer nos ofrece una muestra muy clara de un paso que parece ser indispensable en el ejercicio ritual con el que evoca a *Los raros:* el momento de súbita aparición de la rareza —encuentro de un libro, encuentro de un nombre o un hombre— y la descripción de ese momento, muchas veces con rasgos marcadamente poéticos. "No suele ser indiferente —afirma Pere Gimferrer— la forma en que cada libro entra en la vida del lector. En el otoño de 1982 se me hizo presente, en París, la palabra Chopin. Eran días indecisos, con aguaceros poderosos como una columnata selvática y blanquísima sobre el oro muerto del Bois de Boulogne; en un desgarrón de luz bruñida, el cielo se aclaraba tras el temporal. No lejos del jardín de Luxemburgo, en esa hora perlada en que la claridad aguza el perfil de los árboles, descendí al sótano de la librería de las Presses Universitaires de France. Los tres volúmenes, de un severo color gris, orlados al gusto decimonónico, podían haberme pasado inadvertidos, y no llevaban ahí mucho tiempo: la correspondencia de Federico Chopin, en esta "edición definitiva, revisada y corregida", se imprimió en el año de gracia de 1981 en Nantes (...) y el principal responsable de la edición da título a cada entrega de extensión desigual: *El alba, La ascención, La gloria,* como en una visión cósmica de Víctor Hugo."

En cada breve nota sobre un raro convergen elementos muy heterogéneos: el cine de pronto se relaciona con libros de siglos pasados; una conversación a la orilla del río puede viajar por la luz de la tarde hasta cristalizarse en un instante de percepción poética, la precisión maravillosa de la señora Murasaki en su *Genji Monogatari* nos puede llevar hasta "el horror frío, esencial y lúcido de saberse transitorios y conscientes a la vez de ello". Al encuentro con los hombres imaginarios y sus obras, Gimferrer añade el encuentro cordial con los hombres vivos alrededor los libros, los temas, los autores: así, la amistad está presente con frecuencia en *Los raros* y esos amigos desfilan tan de cerca, en ocasiones, como los personajes principales del libro. Los paisajes vividos, las ciudades cruzadas y por cruzar, las atmósferas respiradas, algunas situaciones complejas pero sobre todo las experiencias intensas, se mezclan naturalmente con la erudicción desenfadada: al dato helado Gimferrer mete bocanadas de trópico literario y de vida. Después de haber pasado por *Los raros,* los nombres —ciertos nombres— ya no pueden estar vacíos.

Al final del libro, el autor —que es un raro lector— señala algunos raros pendientes; y es que cada quien tiene sus raros y cada autor podría ser, por algún ángulo inusitado, merecedor del título nobiliario de rareza —claro, en el reino pobre y a la vez fastuoso de las letras—. Para quienes no tuvimos oportunidad de presenciar el desfile paulatino de los raros en el periódico *El País,* tener todo junto —en las manos, en un libro— este aire tan enrarecido, equivale a recibir un aliento definitivo para leer sin desechar el afecto —que es a mi parecer la mejor de las lecturas críticas— y para tratar siempre de saber —como dice la fórmula apetecible— con sabor.

COLABORADORES

Umberto Eco. Italiano. Entre sus libros: *Obra abierta, El nombre de la rosa.*

Tzvetan Todorov. Nacionalizado francés. Entre sus libros: *La conquête de l'Amérique et la question de l'antre.*

Osvaldo Guariglia. Argentino. Entre sus libros: *Ideología, verdad y ligitimación.* Es director del Dpto. de Filosofía de la Universidad de La Plata.

Gregorio Klimovski. Argentino. Miembro fundador de la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos. Profesor titular de la Universidad de Buenos Aires.

Jorge Semprún. Español nacionalizado francés. Entre sus libros: *La segunda muerte de Ramón Mercader, La algarabía.*

Saúl Yurkievich. Argentino. Reside en Francia. Entre sus libros: *Fundadores de la poesía latinoamericana.*

K. S. Karol. Nacionalizado francés. Es columnista del semanario *Le Nouvel Observateur.*

Arturo Carrera. Argentino. Entre sus libros: *Oro, Mi padre, Arturo y yo.*

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

EL TESTIGO OCULISTA

Revistas, libros: súbitas correspondencias. Tiempo aturdido de la lectura. Paso lento. Demoras, intersticios. La velocidad, efecto de cierto entusiasmo inicial, revela una imagen del tiempo que se asemeja a esa mujer que desciende una escalera en el cuadro de Duchamp. La lentitud, en cambio, el resplandor inflamado de Constable o de Turner. Hay una novela alemana con un título soberbio y pertinente: *El descubrimiento de la lentitud.* Pero también hay otras cosas.

De Córdoba, ensimismada, llega una revista: *Mundi.* Filosofía/Literatura/Crítica subrayan el nombre orbital. Un homenaje a Borges, poemas de Emilio Sosa López y una bellísima estela lírica de Molinari ("De mí te alegras y sales hermosa,/ de ardientes ramas oculta, ligera") no auspician sólo la frecuentación de su índice. Hay también un cuento de Anderson Imbert, con sus tranquilos sobresaltos, una rigurosa indagación de Roggiano acerca de la filiación cultural del modernismo, extensos trabajos de Armando Zárate ("Poesía y semiótica", en relación directa con su excelente *Antes de la Vanguardia*), Oscar Caeiro y Enrique Luis Revol. *Paradoxa,* de Santa Fe, presenta un primer número que contiene puntualidades y vacilaciones. De las primeras, basta mencionar "La lengua de la traducción", de Juan B. Ritvo (conocido, entre otras cosas, por su colaboraciones en *Sitio* y *Conjetural*), "Otro oficio imposible", de J.B. Pontalis, y la fundamental aproximación al "pensamiento del afuera" de Blanchot escrita en 1966 por Michel Foucault. De las vacilaciones: una exigua traducción del *Cherubinischer Wandersmann* de Angelus Silesius alcanza a refutar el tiempo que seguramente sus traductores (Elena Quinteros y Héctor Piccoli) invirtieron en acometer tan ardua empresa (no conformes, quisiéramos más en los próximos números). Por su parte, el trabajo de Aldo F. Oliva sobre Borges y el ultraísmo es, a causa o a pesar de su precisión numérica, menos afortunado que minucioso.

Innombrable, porteña, hace justicia a la causa de Osvaldo Lamborghini (escritor que, para algunos, sigue siendo todavía "un invento de los amigos"): el relato suyo incluido en este segundo número revela pormenores desopilantes y la cola de pez de la "inspiración repentina" como antídoto a las perversas proporciones de la digresión *sublime.* (La imperfección que, según Yves Bonnefoy, es la cima, consiente que en este caso la *cita* lo sea: *"no leía jamás",* escribe Osvaldo Lamborghini, *"pero sus subrayados eran perfectos".*). Hugo Savino, Luis Thonis, Roberto Raschela, César Contino y Sergio Rondán comparten la Dirección. Los poemas de los dos primeros, el cuento de Graciela Schvartz y el breve ensayo de Luigi Allegri sobre alteridad y diversidad de las culturas populares afianzan placenteramente la lectura de este material *diverso,* por momentos intratable. "La palabra más bella del idioma es extranjera", dice Jorge Perednik para inaugurar *El Shock de los Lender,* su tercer libro de poemas (ediciones *Xul*). Se trata de una hacendosa coalición de fuerzas para tomar al toro de nuestra descuidada tradición por las astilladas astas, a despecho del anecdotario trivial (policial) que anima (desanima) a los que compran libros por el título. La intensa labor de Perednik con el lenguaje es, simultáneamente, civilizada y *bárbara* (como la palabra más bella del idioma).

La piel de caballo, de Ricardo Zelarayán (publicada recientemente por *Catálogos* pero escrita a comienzos de los setenta) revela el impudor, la inteligente malicia y el secreto don de lenguas locales de este "provinciano resentido". A partir de estas historias abruptas, del ritmo jadeante y de una imaginación que tiene, en algunos momentos, la precisión alucinatoria de la fiebre, *La piel...* se inscribe entre las mejores novelas "realistas" (dándole a este maltratado adjetivo el sentido que se merece) escritas en Argentina.

Por lo demás, la espera continúa. *Lenta biografía* de Sergio Chejfec, *Arnulfo,* primera novela de Daniel Guebel, y la rarísima ciudad de sílabas que Marcos Lucio Victoria prometió incendiar hace tiempo, son algunos de los libros que ayudan a soportarla en este lugar desierto y culpable de espejismos. Mientras tanto, *Bar des flots noirs,* novela de Olivier Rolin publicadas por *Seuil,* concentra la atención de los franceses. La recorre un dandy evocador o alusivo, sentencioso: una especie de tahúr que hace solitarios con tarjetas postales. La vida diplomática le ha deparado puertos, mujeres; la literatura, modos de conjurarlos. Lisboa es la ciudad urgente de Pessoa o de Alvaro de Campos (de Saramago, ahora); Buenos Aires, la inmóvil ciudad del "ciego", pero también la de las erres impetuosas y la manos grandes de Edmundo Rivero. Color local, en fin, podrá argumentarse. Hay, además, dosis fuertes del humor de ese triestino genial, Ettore Schmitz, a quien los años y las ediciones sucesivas confunden alternativamente con Italo Svevo y Zeno Cosini.

Thomas Pynchon, de quien tuvimos prioridad, también concentra atención en Francia porque por fin los franceses tendrán oportunidad de leer en su lengua *The crying of Lot 49,* segunda novela de este norteamericano que rehúye a los fotógrafos y parece planear, a pesar de la gravedad del arco iris, la alianza de Thomas Browne y *Scientific American.*

Finalmente, el estudio que Francisco Rivera dedica a Malcolm Lowry en su libro *Entre el silencio y la palabra* (Monte Avila, Caracas, 1986) suscita una última efusión "testimonial". Sin indulgencia pero sin rencor, Rivera contornea y subraya la biografía de Douglas Day y otras fuentes. Sin temor por la vigencia, exhuma un arquetipo junguiano, el *puer aeternus,* y lo aplica para explicar el 'caso' Lowry. Rivera parte de su propio extrañamiento (el que le produjo leer uno de los más bellos relatos de Lowry, "Strange Confort Afforded by the Profession"), trata lo que la lectura de un autor y una biografía tratan: cosas que se saben, cosas que se sospechan. "Que la vida oscurezca", escribió Cage, "las diferencias entre la vida y el arte".

La mejor manera de cumplir ese pedido es, parece, olvidarlo.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

UNA REFLEXION SOBRE LA UNIVERSIDAD LATINOAMERICANA

por Gregorio Klimovsky

Nadie negaría, creemos, que muchos de los avatares políticos y culturales de nuestras naciones se relacionan estrechamente con la historia del movimiento "reformista" (como es, v.g., el caso del APRA en Perú). No sólo en nuestras latitudes sino también en el viejo continente, como lo muestran los ejemplos de Francia y España, los sucesos que involucran a la universidad pueden conmover y aún hacer caer gobiernos. Comprender cuál es la misión de la universidad representa en cierto modo entender el sentido de algunas de nuestras crisis y también el alcance de las necesidades y limitaciones que nos afectan.

Pero no hay unanimidad en relación con este tema. Podemos advertir una gran variedad de puntos de vista disímiles; encontramos un espectro muy amplio que, por analogía al visual, no se agota en los colores visibles sino que contiene matices "ultras", sólo que ya no se trata de ultravioletas e infrarrojos pero sí de ultrarrojos y de ultramontanos (que, en todo caso, constituirían los "infras" de la metáfora). Efectuar un inventario exhaustivo de todas las opiniones estaría más allá de nuestras posibilidades. No obstante, y si se nos permite forzar las cosas, sería acertado señalar cuatro posiciones que reflejan actitudes muy características. No se exageraría demasiado si se afirma que quizás toda concepción acerca de la universidad y de su papel en la América Latina no es más que una combinación de esos diferentes enfoques, como si fueran cuatro parámetros.

La primera de estas cuatro posiciones bien puede caracterizarse como de "ultrarrevolucionaria". Para esta manera de ver, la institución universitaria es totalmente prescindible en nuestros países. Si se les pide a los partidarios de este enfoque que aclaren primero cuál es la misión que le asignan a la universidad, para poder discutir luego si élla es conveniente o practicable, obtendremos un rechazo: sea cual fuere la misión de la universidad, ella no puede importarnos en el estado de cosas presente. Para un "ultrarrevolucionario", toda la estructura social, económica y política de nuestra región es negativa, perversa, dañina y aún violadora de los derechos humanos más elementales. Un tal parecer suele asumir una actitud "holista", es decir, considera que nuestra realidad constituye un todo indisoluble en el que cualquier componente queda contaminado por las características y modalidades de los otros. Nuestra sociedad es colonial, penetrada por las más tenebrosas fuerzas de corte imperialista y tiene una estructura económica enfermiza, injusta y cruel. Y la universidad, con su ciencia y sus diplomas, no sería más que un reflejo de la calamidad total. No necesitamos universidades porque no necesitamos a los organismos dependienes y culturalmente colonizados. No debe interesarnos una entidad que en realidad sólo contribuirá a formar empleados de las multinacionales o funcionarios gubernamentales al servicio de los centros de poder foráneos. Hay, eso sí, un aspecto en que un "ultrarrevolucionario" se interesa vivamente por la universidad: ella constituye un tradicional foco de irradiación para las nuevas ideas políticas —más bien por parte del estudiantado que de los profesores, claro está—, un lugar muy conveniente para la agitación y para la formación de recursos humanos. Más aún, a veces pueden guardarse armas y elementos para la acción revolucinaria en algunas de las instalaciones de esas casas de estudio. Ello explica que, aunque en el fondo la universidad en sí no les importe un ardite, les preocupe enormemente la cuestión de la autonomía universitaria —de la que son ardientes defensores—.

En una palabra, primero está la cuestión del cambio social y de la revolución y entonces, y sólo entonces, hablaremos. Para los que piensan que el cambio puede lograrse mediante la acción de gobiernos progresistas o de influencias sociales que empujen el desarrollo, la posición de estos "ultras" es muy negativa. En cuanto a su "holismo",

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

merece la pena que se hagan algunas reflexiones antes de proseguir.

Sin duda, muchos e importantes aspectos de la sociedad contemporánea son defectuosos y negativos. Pero no se concluye de ahí que todo está mal y que no hay cosa que valga la pena. Por ejemplo, si dejara de haber transporte no habría trabajo ni aprovisionamiento y el resultado sería el hambre. Pero un sistema de transporte implica organización, planificación, idoneidad y dirección. Sin duda, mejorando las condiciones políticas, el sistema del transporte podría devenir socialmente más adecuado. Pero concluir de aquí, y por razones "holistas", que el transporte es algo intrínsecamente abominable por ser uno de los componentes de la sociedad capitalista es hacer una lamentable confusión de planos, un error de la especie que Bertrand Russell denomina "una colisión de tipos lógicos". Igual puede decirse de la medicina, de la alimentación, de los servicios sanitarios, etc., etc. Esta posición ideológica que afirma que ahora todo es negativo, que es deseable provocar un caos total para que luego, a partir del cambio, surja la luz, termina causando guerras mundiales como las provocadas por Hitler, u originando violaciones a los derechos humanos, y llevando a un total desprecio por los individuos y por las conquistas culturales del pasado. Conduce a episodios como la "revolución cultural" de Mao, que los propios chinos tuvieron que regurgitar como uno de los tragos más repugnantes que soportaron en su historia.

Entiéndase bien: no estamos negando que el cambio social sea necesario y que a veces se requiera provocarlo con energía. Esa es otra cuestión. Lo que se cuestiona es la tesis según la cual todo ahora está mal, nada vale, nada importa, lo bueno está por nacer en el futuro y por vez primera, y que cualquier discusión sobre las instituciones actuales es intrínsecamente reaccionaria y regresiva. Esta es en el fondo una forma de nazismo con variedades de todos los tonos. No podría tomarse muy en serio si no fuera que, trágicamente, ocupa un lugar destacado en la historia contemporánea, con verdaderos perjuicios para la libertad, la democracia y el desarrollo de nuestros pueblos.

La segunda de las posiciones que deseamos comentar merecería denominarse "escolar restringida". Según ella, la universidad es simplemente una escuela superior que ofrece títulos profesionales o habilitantes. Su misión se limita a ofrecer los mínimos requisitos de conocimiento e idoneidad que se requieren para ciertas actividades, y a efectuar las pruebas y exámenes que aseguren que ha habido el correspondiente aprendizaje. No puede menos que admitirse que esta concepción domina la escena latinoamericana y que muchas de nuestras universidades responden a ella. Por razones que luego expondremos, ésta resulta ser una manera de ver muy limitada y con efectos perjudiciales. Pero no se puede menos que reconocer que es un "modelo" para la institución que aquí estamos analizando, y que especialmente algunas universidades privadas lo siguen a pie juntillas. Es oportuno señalar que, desde este punto de vista, la universidad latinoamericana adolece de grandes defectos. En primer lugar, para tomar el caso de grandes universidades como la de Buenos Aires, la Nacional Autónoma de México, la Central de Venezuela en Caracas y otras similares, no parece haber consonancia entre el número de egresados y las verdaderas posibilidades de los países. En Buenos Aires, por ejemplo, se sabe que con la actual organización del sistema sanitario no hay manera de emplear más de cincuenta mil médicos (este número, además, es considerado por ciertas organizaciones como excesivo y lo limitan a treinta mil), pero ocurre que ya hay más de ochenta mil diplomados. Se calcula que, debido a la matrícula actual y a las condiciones que han resultado de la aplicación del "ingreso irrestricto", dentro de diez años el número de graduados en medicina puede alcanzar el guarismo de ciento sesenta mil. De este modo se está provocando un tipo muy ilógico y frustrante de desocupación, con una extraña movilidad social negativa hacia subocupaciones o labores que nada tienen que ver con el adiestramiento previo. Todo lo cual representa un esfuerzo económico muy grande y en cierto modo inútil, a lo que hay que añadir las complicaciones psicológicas que, en varios sentidos, esto causa. En una empresa eficazmente racionalizada no se fabricarían más productos que aquellos para los que haya lógica demanda. Claro, puede aducirse que la universidad no es una empresa y que hay muchos que siguen una carrera por razones vocacionales y no por cuestiones laborales. Es verdad, pero sigue sin entenderse por qué provocar desocupación, un extremo que no es conveniente ni agradable para nadie.

Hay también otra cuestión. Con honrosas excepciones, los programas y los curricula que ofrecen las universidades latinoamericanas no están convenientemente adecuados al estado actual de la tecnología y del desarrollo científico. Al examinar ejemplos argentinos, hemos notado que a veces los programas se estancan en un nivel correspondiente a muchos años atrás (en ciertos casos, medio siglo atrás). Los métodos pedagógicos y la temática de las prácticas con frecuencia no se corresponden con el estado actual de una profesión. El egresado se encuentra de pronto con el problema de tener que actualizarse, pues de otro modo no puede trabajar ni competir con quienes se formaron en el extranjero o en algún instituto nacional que posee nivel de excelencia. Sintetizando, el graduado latinoamericano no siempre consigue empleo, no está preparado para ser un especialista de calidad, tiene dificultades en su tarea y debe, en la mayoría de los casos, resignarse a ser un modesto empleado con título. Es evidente que hay algo absurdo en esta clase de organización universitaria.

Este tema daría sin duda para más. Por ejemplo, es necesario investigar —por parte de la universidad o de los propios colegios profesionales o aún de las reparticiones nacionales— cuáles son las disciplinas, las técnicas y los procedimientos de adiestramiento que deben ofrecerse en los cursos y en las carreras. Debería conocerse con más exactitud cuáles son las posibilidades laborales de cada profesión o especialidad, para advertir de antemano a los interesados y a los candidatos. Y así sucesivamente. Pero preferimos ahora pasar a discutir otro punto de vista.

La tercera concepción que deseamos recordar aquí es la que vamos a denominar "global múltiple", por llamarla de alguna manera. Aquí la universidad es vista como algo muy importante que cumple funciones esenciales en relación con su medio social. Bueno es enumerar algunas:

1) la universidad tiene la función científico-cultural de hacer progresar nuestros conocimientos y

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

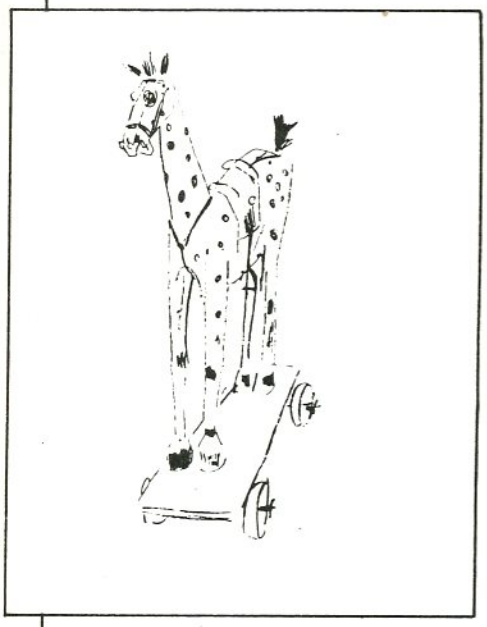
nuestra visión del mundo y, en particular, de la humanidad. En este sentido realiza investigaciones y tareas de prospección y discusión;

2) forma recursos humanos para la tarea anterior y para aplicar los conocimientos a la industria, la tecnología, la clínica y la actividad cultural;

3) en particular, produce profesionales, lo cual vincula este propósito con la concepción que antes llamamos "escolar restringida";

4) estudia el país para conocer la índole de sus recursos, sus problemas y sus crisis. La universidad debe ofrecer soluciones e informaciones, manteniéndose estrechamente vinculada con la sociedad y colaborando en su desarrollo y en la concreción de sus perspectivas de futuro;

5) debe despertar el interés y atención de los futuros dirigentes, investigadores y profesionales por los problemas políticos y sociales de nuestros países. No se trata de política de comité, de movimientos o de propaganda particularizada o sectaria, sino más bien de la discusión científica y racional —con toda la objetividad que los métodos de investigación permiten— de los problemas que afligen al país. En particular, debe transformarse en un órgano de orientación dirigido en defensa de la libertad, la justicia social y la democracia;



6) funciona ella misma democráticamente, con la representación de sus estamentos académicos, mediante organismos colegiados que legislen y orienten las actividades de la institución;

7) difunde, mediante la llamada "extensión universitaria" y otros medios, las riquezas culturales y científicas del mundo contemporáneo, poniéndolas al alcance de toda la población;

8) forma y conserva un patrimonio científico, constituido por bibliotecas, equipos y aparatos, etc.

Los puntos 4) y 5) suelen despertar resistencias en los medios conservadores y reaccionarios. Para ellos, todo eso constituye politiquería y está fuera del contenido usual de la universidad (que, claro está, no avanza mucho más allá de la concepción "escolar restringida"). No cabe duda de que se trata de uno de los rasgos más notables del punto de vista global; debe decirse aquí que una de las conquistas más extraordinarias y meritorias de los movimientos estudiantiles latinoamericanos fue haber logrado llamar la atención hacia estos aspectos de la actividad universitaria, adelantándose en eso a veces a las universidades del hemisferio norte. Pero al propio tiempo debe reconocerse que con frecuencia la cosa no pasa del plano de la generalidad y de las declaraciones políticas básicas, faltando el serio empeño de profundizar científicamente este tipo de tareas. Claro, debe también reconocerse que las dictaduras y los gobiernos reaccionarios han hecho siempre lo posible para destruir o limitar la universidad, impidiendo el desarrollo de actividades concomitantes con los propósitos 4) y 5), debiéndose con frecuencia tener que volver y volver a empezar, a la manera de una roca de Sísifo académica.

También se suele objetar, en relación con los puntos 1) y 2), que la misión de la universidad implique hacer investigaciones. Una vez más se sigue un criterio "escolar restringido" y se aduce que en la universidad se enseña y se dan títulos: para investigar están los institutos especializados. Durante la última dictadura militar que afectó a La Argentina, las autoridades del ministerio de educación bloquearon durante largo tiempo la aprobación del proyecto de estatuto para la Universidad de Santiago del Estero meramente porque en el artículo primero se afirmaba que dicha universidad tenía por objeto la docencia (cosa que no se objetaba) y la investigación (¡algo que sí era escandaloso e inadmisible!). Bien, es cierto que existen los Consejos Nacionales de Investigaciones y que hay carreras de investigador científico en ellas. Pero es indudable que los primeros pasos en la investigación se dan en la universidad. En realidad, las cátedras y los departamentos deben considerarse como unidades de docencia e invetigación. Pues, ¿cómo puede enseñar un docente los últimos descubrimientos en su disciplina o las tecnologías de punta si no conoce el método científico y la metodología de la investigación? En este sentido, la mayoría de las universidades latinoamericanas están en falta pues en una gran proporción los profesores resultan meramente ser nada más que repetidores estereotipados de un saber de bajo nivel, sin ninguna preocupación por hacer progresar los conocimientos de su área. Pero, como para la solución de los problemas nacionales se necesita creatividad e innovación, tal estado de cosas no favorece nuestro desarrollo ni la superación de nuestras crisis.

Acerca del punto 8), debe tristemente reconocerse que en muchas de las universidades del cono sur, y de Latinoamérica en general, el estado del patrimonio cultural y académico es malo. Aun en algunas universidades-cabecera, como es el caso de la universidad estatal metropolitana argentina, el equipamiento es escaso, anticuado (en química y física con más de treinta años de antigüedad a veces), mal conservado o ruinoso. Las bibliotecas suelen ser limitadas e incompletas, impidiendo la obtención de la documentación necesaria para las investigaciones de punta. Los edificios ya no dan más, siendo estrechos para la cantidad de alumnos que ahora pueblan las casas de estudio superior. El presupuesto es insuficiente para tal estado de cosas. Lo que es peor, los bajos sueldos provocan el éxodo de docentes e investigadores a latitudes más generosas o con más posibilidades que las latinoamericanas, lo cual produce irreparables pérdidas y hasta —como en el caso argentino— una crisis general de calidad y adiestramiento de los docentes superiores.

Un cuarto modelo ha venido a sumarse a los tres anteriores en lo que se refiere a concepciones acerca de la universidad. Lo denominaremos "populista". La tesis es aquí que la

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

universidad debe estar al servicio de toda la población, sin ningún tipo de limitación. Esta posición tiene sus aspectos positivos y también algunos rasgos peligrosos. Lo encomiable aquí es, por ejemplo, sostener que la situación económica de la familia de un joven no debe constituir impedimento para que éste ingrese y estudie en la universidad. Las carreras universitarias son caras, tanto por las cuotas como por lo oneroso de los equipos, libros y demás elementos de estudio. Para remediar la situación se puede abolir el pago de aranceles —lo que se ha conseguido en algunas universidades estatales— e instituir un sistema de becas y apoyos económicos a cargo de los departamentos de bienestar estudiantil. Junto a todo esto está también la paulatina abolición de prejuicios raciales o sectoriales que hacían franca o subrepticiamente imposible a ciertos sectores de la población acceder a la educación superior. No cabe duda de que los movimientos reformistas progresistas han hecho valer también aquí la fuerza y la justicia de sus reivindicaciones.

Pero, a veces, el populismo toma formas que no están ya tan claras. Tenemos en primer lugar el caso del "ingreso irrestricto". Se ha aducido con gran frecuencia que los exámenes de ingreso son una forma encubierta de limitación económica pues implican el pago de docentes especializados que ayuden a pasar el trance o, al menos, no dedicarse a otra cosa, con el consiguiente lucro cesante para el candidato o para su familia. Los "populistas" han luchado por suprimir estas pruebas, y en algunas universidades lo han logrado. Es cierto que, en un sentido teórico, no debería haber exámenes de ingreso a la universidad. La educación tendría que ser un continuo en sus tres o cuatro niveles, de modo que, luego de entrar al primer grado primario, se podría ir "pasando de grado" hasta llegar —pongamos— al grado diecisiete. Para cada grado habría sus requisitos de promoción, por supuesto, pero no tendría por qué existir brecha alguna que separe una zona de los estudios de la siguiente. Pero sucede que nadie ha organizado aún los estudios de esta manera, y seguimos teniendo escuelas primarias, colegios secundarios y universidades. Y el problema que surge es que la capacidad edilicia, docente e instrumental de las universidades no admite más que un número algo restringido de alumnos. Con el "ingreso irrestricto" el número de estudiantes se multiplica inverosímilmente. Conocemos, por ejemplo, cátedras de biología preparadas para atender un máximo de sesenta alumnos y que en la actualidad deben atender a mil trescientos. En esta forma los programas no pueden desarrollarse con seriedad, se producen deserciones (con todos sus terribles efectos de frustración y esfuerzo económico perdido, algo mucho peor y más discriminatorio que una prueba de ingreso) o los cursos se aprueban mediocremente, en un nivel bajo, produciendo impericia, falta de información y de idoneidad. No se ve muy claro por qué no es preferible que un sistema de becas y apoyos suprima las discriminaciones económicas, haciendo que las pruebas de ingreso se efectúen democráticamente y en igualdad de oportunidades dejando ingresar a los más capaces, según las posibilidades espaciales e instrumentales de las casas de estudio y también, de paso sea dicho, según las razonables posibilidades de empleo y los requerimientos del país en cuanto a puestos laborales.

La posición populista asume a veces tesis exageradas. Durante el año 1973 se sostenía en Buenos Aires, por parte de algunos jóvenes "ultras", que la enseñanza debía estar dirigida a la masa y no a los individuos. La cosa llegó a límites un tanto divertidos (según el sentido del humor de que se disponga). Por ejemplo, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires sólo se podían tomar "exámenes grupales" (el grupo era algo así como una unidad de diez personas que habían preparado la prueba juntos). Cada grupo nombraba su portavoz, y el profesor sólo estaba autorizado a preguntarle a éste, quien podía consultar con los demás integrantes y luego daba la respuesta. El grupo en algunos casos se autoclasificaba y en otros podía discutir la calificación que el profesor proponía. Pero, más grave que estos episodios, era la concepción general de que la cultura no debía alcanzar niveles elitistas, pues ello conspiraba contra la posibilidad de que *todo* el pueblo alcanzara el saber. Algún intelectual publicó en aquél entonces un artículo en un periódico de gran circulación donde se afirmaba lisa y llanamente que "no hay ciencia o cultura allí donde no llega la masa". Es fácil comprender que, con tales desatinos, la ciencia y la cultura pueden desaparecer de un país de un día para otro. Ya no estamos ante una coyuntura semejante, pero todavía se oye decir a algunos dirigentes estudiantiles, y aún a algunos funcionarios, que lo importante es que la educación superior llegue a todo el pueblo, pero

no su calidad o nivel. Somos ardientes partidarios, claramos desde ya, de que la educación superior se extienda a todos los estamentos e integrantes de la población. Pero ello no debe colisionar con la innegable necesidad de una educación de buen nivel y con la excelencia que la imperiosa resolución de nuestros problemas nacionales exige.

Como el lector ya habrá notado, durante la exposición de las cuatro posiciones descritas hemos caracterizado la misión de la universidad y también indicamos qué espera de ella América Latina. Indudablemente, nuestras preferencias van en dirección de la concepción "global múltiple". Y, en este sentido, declaramos crer que necesitamos de la universidad. Si no deseamos que la solución de nuestros problemas quede en manos de técnicos o científicos extranjeros, los que muy bien pueden favorecer los intereses de empresas multinacionales o —en el mejor de los casos— desconocer las peculiaridades de nuestro medio, debemos formar recursos humanos oriundos de nuestras propias naciones, conocedores de lo que nos conviene y con la idoneidad requerida para tomar decisiones acertadas. Y ello sólo puede lograrse si nuestras universidades son buenas, abiertas a todos los sectores del pueblo y atentas a las crisis y problemas que casi constantemente jalonan nuestra historia.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

SOBREVIVENCIA DE LA POESIA

por Michael Hamburger

En las últimas décadas ha habido menos controversias sobre "la muerte de la poesía" que sobre "la muerte de la novela". Una explicación obvia es que de cualquier manera se presta mayor atención a las novelas, porque pueden convertirse en *best sellers* o bien adaptarse para la escena, el cine, la radio o la televisión. Otra es que la poesía era considerada un anacronismo ya desde principios del Siglo XIX, al comenzar la revolución industrial, cuando Thomas Carlyle declaró que la poesía no podría tener ninguna función real en lo que llamó "la era mecánica". Su predicción, por supuesto, carecía de la dialéctica necesaria para dar cabida al movimiento romántico con sus ímpetus antimecánicos y antirrealistas y su vuelta a paradigmas no sólo preindustriales sino preliterarios: baladas, canciones populares y cuentos de hadas.

Entre la época victoriana y la primera guerra mundial, la poesía europea alcanzó un número de lectores sin precedente gracias a la alfabetización masiva, a la prensa mecánica, a una clase ociosa mucho más amplia y a la necesidad que esta misma clase tenía de breves treguas sentimentales en el combate cotidiano contra las realidades socioeconómicas de "la era mecánica". Durante siglos fue el analfabetismo lo que limitó el número de lectores de poesía, además de la decadencia de la tradición oral en aquellos países y regiones que sufrieron una industrialización, mecanización y/o una homogeneización educativa a manos de una burocracia central.

Ahora, durante la segunda revolución industrial —la electrónica—, es la alfabetización y no el analfabetismo lo que amenaza a la supervivencia de la poesía, aunque no a la de la literatura como medio de comunicación, por más que esta función haya sido disminuida por la preeminencia de los medios electrónicos. La razón es que la literatura todavía sirve para proveer información de varias clases que se considera útil, incluyendo la referente a la poesía y a las biografías de los propios poetas. La literatura es parte de la industria de la información, mientras que la poesía, por su naturaleza, no ha podido ni podrá nunca serlo. Como dijo Juan Ramón Jiménez: "La literatura es un estado de la cultura y la poesía es un estado de Gracia, antes y después de la cultura."

Como no sólo de tecnología vive el hombre —aunque hace lo que puede por morir en sus manos—, es el desarrollo mismo de lo que amenaza a la poesía lo que, otra vez, garantiza que será necesaria mientras la humanidad perdure. La revolución electrónica está creando una nueva clase ociosa: la de los millones vueltos "redundantes" por la automatización de la industria y la desaparición de oficios y profesiones enteras. Mientras más monstruosamente inhumana se torna nuestra civilización, es más probable que, cuando menos, una pequeña parte de los permanentemente desempleados se aleje de otros medios de comunicación para acercarse a aquel "estado de Gracia antes y después de la cultura", a la anacrónica poesía.

He utilizado más arriba la palabra *anacronismo* en su sentido principal de: "en desventaja respecto de las tendencias de la época", limitándome a la civilización que conozco, la de los llamados países desarrollados. Como todas las artes puras —a diferencia de las aplicadas—, la poesía es anacrónica en otro sentido, más literal: el de su intemporalidad. Aunque la palabra esté pasada de moda, un impulso hacia la intemporalidad existe siempre en el acto de escribir poesía, sin importar el tema, tratamiento, vocabulario o grado de modernidad que el poeta intente o alcance. Sin este impulso, el poeta producirá literatura, no poesía.

Debido a que el medio de los poetas, las palabras, se confunde más fácilmente con un mero vehículo de información que los medios del músico o el pintor —aunque imagen y sonido son cada día más utilizados por la industria de la comunicación y la información—, muchos lectores, maestros y aun escritores de versos caen frecuentemente en el error de confundir la naturaleza de la poesía, que consiste en llevar su bagage temporal y ocasional a la dimensión de la intemporalidad, con las funciones que puede cumplir un poema.

No pretendo abogar aquí por ningún tipo específico de poesía —la hermética, por ejemplo— sobre otros, y soy perfectamente consciente de que la poesía ha tenido, y sigue teniendo, diferentes funciones en las distintas culturas y civilizaciones. Ha servido como mnemotecnia (Mnemosine era la madre de las musas), como medio para relatar historias, se ha relacionado estrechamente con la ciencia, la filosofía, ciertos ritos, celebraciones, profecías y revelaciones. Ha sido también juego, entretenimiento, reportaje o sátira social, crítica y exhortación moral. Tampoco quiero decir que alguna de estas funciones sea inadmisible, aunque sean compartidas por otros medios, en la literatura. Lo que quiero decir es que estas funciones no menoscaban ni deben menoscabar la supremacía del lenguanje en el arte de la poesía; y que el lenguaje poético, a diferencia del informativo, no pierde su poder ni su relevancia aún cuando muchos de los datos que maneje hayan dejado de ser propiedad particular de un grupo específico e históricamente condicionado de lectores. Esto explica la fascinación que sienten muchos poetas por los diccionarios —especialmente los etimológicos—, lo mismo que la costumbre de poetas tan actuales como W.H. Auden o Bertolt Brecht que incorporan a su vocabulario poético palabras y modismos que evitarían en sus textos en prosa, escritos para informar o persuadir. Para un poeta puede ser más esencial saber que las palabras *materia* y *madre* surgieron de la misma raíz, que estar bien informado de cosas sobre las que todo el mundo habla o escribe. Para un poeta el lenguaje es todo lo que ha sido y puede llegar a ser, todo lo que ha hecho o puede hacer. En cierto sentido, cualquier otro poeta de cualquier tiempo o lugar es su contemporáneo, su contemporáneo en la intemporalidad.

Así como es anacrónica en el sentido de estar fuera del tiempo, la poesía es también utópica, tanto en el sentido más común de la palabra como en el más literal de estar fuera de sitio o en ningún sitio. Y esto sin que importe si el poeta desea que lo esté, piensa de sí mismo que lo está, o si se considera arraigado a tal o cual lugar o modo de vida. Si han

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

de convertirse en poesía, estas particularidades serán llevadas a una dimensión que está en ninguna parte y en todas.

Fuera de su poesía, los poetas pueden ser cualquier cosa que deseen, o que se vean forzados a ser. Pueden estar comprometidos con causas, instituciones o poderes que nadie calificaría de utópicos, o ser víctimas de esas mismas causas, instituciones o poderes. Pueden tener cualquier empleo o profesión, como lo demuestran las biografías de los poetas más importantes del siglo. Del *status* que cada país otorgue a sus poetas, así como de circunstancias personales o capacidades particulares de cada poeta, dependerá cuáles sean esos empleos o profesiones. En algunos países de Europa y América Latina, por ejemplo, el prestigio de los poetas es tal que algunos han sido designados para puestos diplomáticos. En otros, es más frecuente encontrarlos en bibliotecas o universidades. En las naciones en que las bibliotecas y las universidades aún son consideradas potencialmente peligrosas, el Estado se ha vuelto un experto en proporcionar a los poetas comodidades económicas y en restringir al mismo tiempo sus libertades, manteniéndoles alejados de puestos en que su tendencia a la utopía pudiese resultar subversiva. Lo interesante es que estas diferencias político-sociales tienen poco que ver con la supervivencia de la poesía, puesto que ésta ha sobrevivido bajo cualquier circunstancia, en las peores condiciones, por adversas que estas sean para sus hacedores.

Lo que realmente importa para que la poesía sobreviva es el resurgimiento, incluso en las culturas más tecnificadas, mercantilistas y pluralistas, de las más antiguas y aparentemente atávicas funciones del poeta y la poesía. Aun el mítico arquetipo de Orfeo es una figura recurrente. La tradición del vate y del bardo tuvo mucho que ver con el éxito que Dylan Thomas alcanzó en los años cuarenta y principios de los cincuenta en Inglaterra y los Estados Unidos, a pesar de que buena parte de sus trabajos debieron parecer oscuros y hasta ininteligibles para la mayoría de sus adeptos. El resurgimiento de la poesía oral, combinada a veces con música, que se dio en los sesenta, mucho debió a este antecedente; prueba de ello es que uno de sus más famosos representantes tomó el nombre de Dylan, aunque su personalidad y estilo nada tienen en común. Otros asumieron las funciones de profeta, chamán o gurú en los Estados Unidos, las de bufón o folklorista en Gran Bretaña, la de escritor satírico en Alemania. (Que Wolf Biermann viviese en Alemania del Este haciendo grabaciones para Alemania del Oeste, es una de las muchas ironías de la década.) Las lecturas públicas alcanzaron grandes audiencias también en la Europa del Este porque respondían a necesidades anteriores a los regímenes que las permitían o censuraban.

En los países más atrasados económicamente los poetas son amplia y espontáneamente queridos y respetados como voces del pueblo, y esta relación tradicional no se rompe aunque la obra del poeta alcance un nivel intelectual que en cualquier otra parte sería considerado incompatible con el gusto popular. La obra de Pablo Neruda es uno de muchos en ejemplo en América Latina. En Grecia, el funeral de Seferis fue un acontecimiento público en el que se rindió homenaje no sólo al poeta sino a los valores amenazados que defendió en vida; en 1984, para no ir más lejos, una gran multitud formó el cortejo del ataúd descubierto en que Nodar Dubarsky, el poeta georgiano, fue llevado de la Unión de Escritores en Tiflis al cementerio. La popularidad ha conservado en estos casos su sentido más verdadero: se trata de una lealtad y de un afecto que no dependen de las ventas de libros ni de la publicidad. En los regímenes totalitarios, esta popularidad puede ser manipulada o contenida, pero nunca impuesta ni erradicada.

Se ha dicho con frecuencia que ningún poeta será capaz de producir una obra importante y consistente si carece de esta identificación con su comunidad, y que esta sola comunión es mucho más alentadora que cualquier premio u honor que ninguna nación que haya dejado de ser comunidad pueda ofrecer a los poetas, aunque lo cierto es que desde el siglo XVIII los poetas han aprendido a realizar su trabajo con un mínimo de respuesta. Gracias al anacronismo y a la utopía inherentes a su arte, pueden dirigirse a cualquier hombre, vivo o muerto; al *Orfeo* de Rilke o al "ángel necesario de la Tierra" propuesto tanto por el mismo Rilke como por Wallace Stevens. Antes que ellos, Hölderlin se apoyaba en su comunión con muertos y nonatos. Cada vez más, escribir poesía excelente se ha tornado en un privilegio tan poco usual que no requiere de un reconocimiento o respuesta palpables.

Los intentos deliberados, como los de Brecht, de hacer de la poesía algo útil, de convertirla en un arte con efectos políticos y sociales, se han topado con una barrera formidable. Lo que Brecht probó, en cambio, fue que se podía despojar a la poesía de todos sus ornamentos románticos y postrománticos para hablar en un lenguaje tan descargado de emoción como el que han utilizado algunos poetas latinoamericanos que estuvieron entre sus modelos. De allí su clásica ejemplaridad que se difundió con éxito tanto en la Europa del Este como en la del Oeste. Al transformarse a sí mismo, Brecht logró un tipo de poesía que él pensó adecuado a sus fines didácticos; pero su utilidad práctica y

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

su efectividad estaban fuera de su control. Por ello su ejemplaridad ha comenzado a ser vista también como una utopía.

Como cualquier poeta de "la era mecánica", entonces, Brecht solo habría logrado arrojar su mensaje en una botella —en las palabras de Paul Celán— "con la fe, no siempre reforzada por la esperanza, de que podría ser llevada por las olas a algún lado, alguna vez, en tierra, en el meollo de las cosas quizás". En este sentido, los mensajes claros no han tenido ni mejor ni peor suerte que los crípticos, los cifrados.

La incertidumbre es inseparable no sólo del acto de escribir y publicar poemas, sino del singular placer que habrá de derivarse de su lectura. Porque corren el riesgo de la incertidumbre, los poetas no pueden estar completamente seguros de que saben realmente de qué se tratan o de si sus mensajes serán alguna vez recogidos. La poesía satisface una necesidad que ningún otro lenguaje puede satisfacer. Lo opuesto de este lenguaje no es la prosa, puesto que existen textos en prosa que afrontan los mismos riesgos. Tampoco es el silencio, que será siempre la fuente y precondición de la poesía lo mismo que de la música. Es el ruido de la literatura, con su intercambio de bonos de personalidad y reputación; sus escuelas, tendencias, frivolidades; sus continuos altibajos, aclamaciones y rechazos. Los poetas pueden contribuir a este ruido tanto como los críticos y periodistas. Sin embargo, si este mismo ruido los ensordece, cualquier verso que escriban será literatura en el mejor de los casos; y sus genuinos lectores, no aquellos que leen por curiosidad o vanidad, serán conscientes de ello, porque esos lectores han emprendido, también, la búsqueda de un lenguaje que corra riesgos, de un lenguaje inmediato y urgente que no necesariamente revele de dónde viene o hacia dónde va. Mientras existan tales poetas y lectores, la poesía sobrevivirá.

CORRESPONDENCIA

Querido Danubio:

Si, entre otros desencantos, veo que al Uruguay, país redondeado y bicolor, algunos insisten en trajearlo de "largo lagarto verde", debería acostumbrarme a las metamorfosis infernales; pero todavía no me familiarizo con tantos disturbios y cuando se puede hago la lucha. Y en *Vuelta* sé que se puede. Aclara entonces, por favor, que nunca sería la autora de un libro que se llamara Oidor: andate. Una escribe, quizás a la fuerza, para pocos. Pero invoco al raro, quijotesco *Oidor andante:*, no lo espanto como a una mosca veraniega. Los dos puntitos han resultado una provocación constante y suelen ser omitidos. Esta vez el corrector o correctora barajó y resolvió la duda en buen lunfardo. Quizás los títulos de los dos últimos libros: *Jardín de sílice* y *Entresaca* hubieran resultado menos vulnerables. Me quedo leyendo *Vuelta*, con todo mi cariño.

Ida Vitale

MESAS REDONDAS

Vuelta Sudamericana comenzará a publicar, desde su próximo número, una serie de mesas redondas sobre temas de importancia de Argentina, Uruguay y Chile, donde participarán personalidades que se han destacado en distintos campos de la creación, el pensamiento y la actividad pública. Algunas de esas mesas redondas:

— La Universidad argentina: aquí y ahora
— Narrativa argentina
— La literatura uruguaya actual
— La izquierda argentina: pasado y presente
— Argentina: ¿qué pasa con el libro?
— Chile: una estrategia para la oposición

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

PRELUDIO: LOS SIGNOS INSUMISOS

por Saúl Yurkievich

Prefacio al libro Literatura latinoamericana: trazas y trayectos, *que próximamente publicará la editorial Gallimard en su colección FOLIO / Essais.*

No necesito probar la existencia de la literatura latinoamericana. Esa entidad, identificable como conjunto orgánico con propia cohesión, suscita y reúne los estudios que componen este libro. Nuestra literatura, encrucijada sincrética de textos de distinta provenencia, producto de una larga hibridación cultural que aclimata a su lengua y temperamento aportes de muchos otros mundos, tiene su contextura peculiar, su centro de absorción y de emisión característico. Tiene sus referentes genuinos, sus modos de representación, su registro, su voz ya distinguibles dentro de la vasta textualidad contemporánea. Energía amalgamadora, la literatura latinoamericana ya no es un agrupamiento fortuito, no es una coexistencia sin interrelación maquinada por el historiador más por razón heurística que por razón de hecho, no es una confluencia convenida sólo por la crítica que se apresura a constelar astros dispersos. Es una correspondencia activa y reactiva entre los emisores y los receptores de estos mensajes representativos de sus formas de vida y de expresión. Tesitura polimorfa y polifónica que tantos libros incesantemente urden, espectro supranacional, entre categorial instituido por encima de la materialidad de los signos como afectación genérica, cámara de ecos, juego de espejos que desdoblan y multiplican una identidad cuanto más buscada más evasiva, desde fuera y desde dentro de nuestro contexto, todos la consideran conjunto integrador.

En su pululante pluralidad, juzgo a la literatura latinoamericana una e indivisa. No puede subdividirse en literaturas nacionales porque la historia y la geografía estéticas nunca coinciden con la historia y la geografía políticas. Tampoco las realidades lingüísticas se dejan circunscribir por los confinamientos nacionales. La literatura latinoamericana funciona como cuerpo por la similitud genética y por la relativa unidad idiomática del continente. Dentro de la literatura mundial, no hay otro caso semejante de cohesión a escala continental. El carácter multilingüe y la heterogeneidad étnica de otros continentes impiden aplicar con pertinencia nociones como las de literatura europea o asiática (menos aún puede hablarse con propiedad de literatura africana u oceánica); tales generalizaciones resultan inconducentes por demasiado difusas.

Por su filiación lingüística, la literatura hispanoamericana es una rama del antiguo tronco español. Pero la convergencia original va convirtiéndose en progresiva divergencia. Así como se produce una creciente e irreversible americanización del castellano (o del portugués) trasplantado al Nuevo Mundo, la literatura acentúa su diferencia; esa diferencia la constituye como literatura autónoma. "Los escritores hispanoamericanos han cambiado al castellano y ese cambio es, precisamente, la literatura hispanoamericana", estima Octavio Paz. Entidad transgresiva, manifiestamente excéntrica con respecto a la antigua metrópoli, hay demasiada disparidad entre la lengua madre y sus hijas. No se trata sólo de rasgos muy distintivos del español de América como el voseo empleado por Julio Cortázar, no se trata sólo de peculiares giros sintácticos, de la enorme diversificación léxica, de distinta elocución; se trata también de todo lo que la lengua refleja, de todo lo que conlleva del ámbito donde se habla. Se trata de otra semántica.

En los escritores aquí convocados, el uso de las hablas regionales está atenuado, particularmente en los poetas. Sin deliberado propósito de localización lingüística, todos ellos emplean su propio hispanoamericanismo. Implantados en la placenta de la palabra formatriz, todos ellos escriben a partir de la lengua natal, espejo de otra historia, de otro medio, de otra mentalidad, de otra experiencia del mundo. Esa otredad condiciona una visión, una percepción y una expresión distintas de la ibérica.

Este volumen aborda solamente nuestra modernidad. Su armadura quiere concertar una proporcionada alternancia entre ensayos generales que abarcan movimientos literarios —el modernismo y la primera vanguardia—, considerados como paradigmas de época, o la obra entera de un autor cardinal, y ensayos particulares que interpretan sus libros clave. La progresión de estas trazas textuales inscribe un trayecto histórico. Comienza con esa encrucijada finisecular que fue el modernismo, amalgama muy americana que todo lo acopia y absorbe, desde Heliogábalo hasta el wagonlit, pasando por el clavicordio pompadour, desde el hexámetro dactílico hasta el poema en prosa, desde la fiesta galante hasta el fervor maquinista. Rubén Darío, su adalid —"y muy siglo diez y ocho, y muy antiguo/ y muy moderno, audaz, cosmopolita"—, adopta y adapta toda literatura, toda prosodia prestigiosas que puedan acordar a la nuestra el atesoramiento cultural, el despliegue formal y la capacidad de asimilación necesarios para poder equipararse con las otras que le sirven de parangón: la francesa (sobre todo), la inglesa y la norteamericana.

El modernismo produce la primera concordancia estética verdaderamente continental, sincronía e internacionalización efectivas. Coexistiendo con la torre de marfil, el dandismo y la hiperestesia, con la delincuescencia y la sofisticación crepusculares, con lo exótico y lo esotérico, con la parodia y la mascarada, el modernismo registra todos los síntomas de la naciente revolución industrial. También se propone una poesía que tenga el temple y el nervio de un tiempo de rupturas renovadoras; quiere participar del nuevo vértigo mundial.

El modernismo incuba los gérmenes de la primera vanguardia. Ella comienza, como en Europa, en la segunda década del siglo veinte. Principia con Vicente Huidobro, quien se instala, a partir de 1916, en el seno de la vanguardia parisina. Cuatro libros determinantes modelan a la nuestra: *Ecuatorial* (1918) y *Altazor* (1931) de Vicente Huidobro, *Trilce* (1918) de César Vallejo y *Residencia en la tierra* (1935) de Pablo Neruda. De los cuatro me ocupo aquí apropiadamente. Si Vallejo aglomera convulsivamente la antitradición futurista con lo indohispánico ancestral, implantándolos en la matriz de la lengua coloquial, si en Vallejo

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

el mestizaje cultural resulta inherente a su experiencia tanto vital como poética, nuestra vanguardia escribe no en función de programas estéticos locales sino del Estado mundial de la literatura; escribe como parte activa de un proceso internacional de transformaciones radicales y generalizadas. No sólo persigue la revolución artística; también la mental, la social y la técnica. En "Los avatares de la vanguardia" intento caracterizar globalmente ese alborotado embrollo, esa prolífica, esa estrepitosa agitación que se reconoce como vanguardia artística. Intento cernir su contexto generador, discernir su bagaje nocional, dar cuenta de sus preceptivas y de sus instrumentaciones textuales. Distingo una vanguardia exultante y una vanguardia atribulada. La una, modernólatra, la de los manifiestos imperiosos, subversivos, asume el programa de la era industrial. Preconiza y practica el cambio continuo basado en la experimentación, el simultaneísmo cinemático, la mutabilidad formal, la multiplicidad focal, la movilidad relacional. A esta vanguardia eufórica y ofensiva corresponden el creacionismo de Huidobro y el ultraísmo del primer Borges. Después viene la otra, la disfórica, la del desamparo existencial en la tierra baldía, la de las heterogeneidades inconciliables, la de la estética de lo inacabado, lo disonante, lo discontinuo y lo fragmentario, la de la vida fraccionada, la de las cuatro conciencias en pugna de *Trilce,* la de la visión desintegradora y el ensimismamiento alucinado de *Residencia en la tierra,* la de la antiforma y la contracultura, la del descoyuntamiento del texto por el aflujo de la potencia pulsional de *Altazor.*

Entre los dos mojones temporales, modernismo y vanguardia, este libro traza, a través de los escritores que considero más importantes, mis imanes, una trayectoria cronológica. Propone una figura que a todos los incorpora y los liga. Todos ellos marcan notoriamente el camino, impulsan esa marcha colectiva que los aúna: la literatura latinoamericana. Estos prominentes propulsores están aquí simétricamente dispuestos y correlacionados para hacer ostensible la configuración que en conjunto conforman. No se trata de un manual panorámico. Algunos autores dignos de inclusión faltan porque su obra no fue todavía traducida al francés, otros porque escapan a mi órbita de interés, no ejercen sobre mí suficiente fascinación.

Crítica hedónica la mía, parte de la lectura concupiscente; es la potencia apetitiva la que moviliza la interrogación en torno del texto deseado; es la seducción la que pone en funcionamiento la exégesis. Me sitúo ante los textos no sólo en posición de analista; me sitúo integralmente implicado en tanto crítico y escritor, o mejor dicho en tanto escritor que ejerce su entendimiento crítico para comprender las escrituras que sustentan e incitan la suya. Mi respuesta exploratoria remite al orden de una hermenéutica específicamente literaria. Y ella se enuncia literariamente como discurso cognoscitivo; adopta la forma del ensayo. En el área de mi lengua, reconozco dos modelos de prosa reflexiva, dos modelos de *doxa* ensayística: Jorge Luis Borges y Octavio Paz.

Los estudios aquí reunidos buscan la más rica formulación gnoseológica, riqueza que incluye imaginación y expresividad mancomunadas con la estimativa en el acto de interpretar la provocadora y plurívoca polifonía de los signos literarios. Mi ejercicio crítico ha atravesado los campos teóricos y metodológicos en boga durante más de dos décadas. Seguramente quedan en mis escritos huellas palpables de tales pasajes. He experimentado el contagio y el deslinde. He procedido a mi propia crítica de la razón lingüística, la razón semiótica, la razón sociológica, la razón histórica. Desconfío de las sistemáticas, de las sumas categóricas que pretenden imponer vías hegemónicas. La polivalente labilidad de lo poético concita lecturas multidireccionales a múltiples niveles en variable correspondencia. Rechazo toda hiperdeterminación metodológica que redunda en exceso de determinación semántica. Niego todo monopolio analítico de la significación literaria cuya complejidad, cuya sinuosidad, cuya virtualidad escapan al cerco de cualquier voluntad disciplinaria. Reacciono contra las formalizaciones esquemáticas (la descarnada vis geométrica), contra esa ingenuidad epistemológica que postula una ciencia de la literatura, contra la noción estática de estructura, contra la taxonomía retórica, contra las descriptivas reglamentarias y abstrusas. Compruebo su inoperancia frente a los mensajes artísticos, su incapacidad para dar cuenta de la inherencia estética. En literatura

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

hay sólo razón relativa. Porque gran parte de su sígnica opera fuera de razón, no puede haber racionalidad analítica enteramente satisfactoria.

Las metodologías muy celosas de su coherencia interna no saben plegarse a las exigencias del objeto de análisis; buscan objetos que les permitan aplicar sin trabas sus instrumentaciones autosuficientes, centrípetas (tan autotélico es método como su objeto de aplicación). Estas maquinaciones dejan fuera de su operatividad lo escurridizo y mudable del poema, el potencial connotativo, la estereografía de una escritura creativa que no tolera ni fijeza ni límite. Entes de representación simbólica, los signos aquí manipulados, aquí esclarecidos en una especulación, un espejeo donde hay más espectros que mundo (mundo espectral), tienen que ver con lo personal transido de subjetividad pre y translingüística, con el mensaje subliminal, con lo desatinado, lo delirante, lo fantástico y fantasmático. Estos signos tienen su propia puesta en escena, su especial efectuación. Requieren una aprehensión sensible y un tratamiento sutil, apropiado a figuraciones que no admiten la mera traducción referencial, a sentidos tránsfugas y a formas semantizadas que no se dejan conceptualizar.

Creo que el texto literario, donde el sentido está llevado al máximo de potencialidad, de admisibilidad, de compatibilidad, dicta sus claves de interpretación, señala sus accesos. Creo en la pluralidad exegética, en una hermenéutica plurisdiciplinaria, en una crítica mimética, cómplice de su objeto de desciframiento, participante, infisionada de literatura. No postulo ni rigor positivista ni objetiva neutralidad en relación con la obra de arte verbal. Ella se presenta como mundo figurado, como figuración transaccional, como recorte configurador que suspende la imagen, la aparta, la coloca en su teatro ilusorio sujeto a convenciones que presuponen una mediación preceptiva y un condicionamiento perceptivo. Ante esa comunicación figurativa, por la ficción personalizada, por transferencia intersubjetiva, más que en un distanciamiento examinador, creo en una compenetración fecundante —lúcida y lúdica— entre obra e intérprete.

URSS: LA ARREMETIDA DE GORBACHOV

por K. S. Karol

¿Mijail Gorbachov está democratizando la URSS en este momento? Nadie puede decir que no hay nada de nuevo en el Este. Con el arte consumado de la puesta en escena, el amo del Kremlin multiplica los gestos simbólicos. Y la multitud aplaude. Ciertamente, nada ha cambiado en Afganistán: mientras que los mediadores occidentales discurren sobre el "deshielo" de Moscú, el ejército rojo, lejos de las cámaras, continúa empleando el napalm entre los pueblos afganos. En verdad, para los disidentes soviéticos, el poderoso siempre ordena: prisioneros de los caprichos de la KGB, deben esperar ahora, para ser liberados, la buena voluntad de Mijail Gorbachov.

Ciertamente, no es la primera vez —lejos de eso— que las estrellas de Hollywood van a escuchar religiosamente a los gobernantes soviéticos para que les hablen de la paz, de la democracia y de los derechos del hombre: desde este punto de vista, el circo de Moscú, organizado en fecha reciente, no es más que una *remake*. Con un detalle: Andrei Sajarov, ese Padre Coraje del antitotalitarismo, estaba allí y aplaudía al amo del Kremlin. Maquiavélico, fuertemente maquiavélico, Gorbachov ha comenzado a mover las cosas. Y Occidente puede felicitarse de tener hoy un enemigo más inteligente que sus predecesores. Sólo le queda ahora que su suerte no sea la de Alejandro II, el zar que sucedió al muy sanguinario Nicolás I°: después de haber liberado más de veinte millones de siervos, fue asesinado en 1881.

El siguiente comentario de K.S. Karol intenta ofrecer un panorama de lo que sucede en la URSS hoy en día.

"Ciento treinta páginas que conmueven al mundo" —esta frase resume en sustancia lo que piensa la mayoría de los diarios anglosajones respecto del informe presentado la semana pasada por Mijhail Gorbachov al Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética. El *New York Times* lo dice en un editorial sobre la *"Revolución rusa"*, mientras que en Londres el *Financial Times* titula *"Aplaudamos al Sr. Gobachov"*. La prensa de Francia y Alemania, más prudente, señala que los pasajes más fuertes del discurso del líder soviético sobre las elecciones con boleta secreta en el seno del PCUS desaparecieron misteriosamente de la resolución adoptada por el Comité Central. Lo que probaría que Gorbachov, como no hace mucho Kruschev, no dispondría de los medios necesarios para vencer la resistencia de la *nomenklatura* soviética a los cambios. ¿Quién tiene razón: los entusiastas o los escépticos?

La comparación entre el "informe secreto" de Kruschev en 1956 y el de Gorbachov en enero de 1987 se impone porque tanto uno como el otro preconizan una ruptura con la política de sus predecesores. Pero el método y el análisis del actual secretario general no se parecen en absoluto a los del sucesor de Stalin. Kruschev había pronunciado su requisitoria contra el "padre de los pueblos" afirmando que a partir de un momento dado sus victorias lo marearon e hicieron de él un alma enferma en un cuerpo social sano. Dicho informe, destinado únicamen-

Esta nota se publica con autorización de *Le Nouvel Observateur*.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

te a los miembros del Partido y que nunca sería publicado en la URSS, predecía inmensos progresos y ni siquiera trataba de explicar cómo y por qué habían sido posibles "los errores y las deformaciones" durante "el período del culto a la personalidad de Stalin".

En cambio, Gorbachov prefirió darle un máximo de publicidad a su discurso del 27 de enero, que ocupa cinco páginas enteras en el *Pravda* y que fue ampliamente difundido por televisión y radio. En él se dirige a todos los soviéticos para convocarlos a reponerse y a movilizarse contra una enfermedad grave que carcome a todo el cuerpo social. Lejos de anunciar inminentes victorias, afirma que "la URSS ya no puede dar marcha atrás porque no tiene adónde retroceder" en este período de "profundas transformaciones en la ciencia y la tecnología, sin precedentes en la historia de la humanidad". La democratización no es un lujo —explica Gorbachov— sino la condición *sine qua non* de una sociedad que, sin ella, se vería condenada a la decadencia.

En lugar de aplastar a un solo hombre —el insignificante Leonidas Brejnev—, Gorbachov atacó a las costumbres de la clase dirigente, que actuaba "fuera de todo control y al amparo de toda crítica". Aprovechando la falta de democracia, "los dirigentes investidos de la autoridad del Estado cometieron abusos de poder, amordazaron a la crítica y se enriquecieron indebidamente; algunos participaron incluso en empresas criminales, cuando no las organizaron personalmente".[1]

Gorbachov acusó especialmente a los responsables de tres Repúblicas (Uzbekistan, Turkmenistan y Moldavia), a los de varios departamentos del Kazakhstan, de dos departamentos rusos (Rostov y Krasnodar), a los de la ciudad de Moscú y sobre todo a los de dos ministerios, el de Comercio Exterior y el del Interior. Este último ministerio se encarga precisamente de garantizar la seguridad de los ciudadanos y el respeto a la legalidad, por lo que es fácil imaginar la magnitud de los daños.

Es indudable que el sucesor inmediato de Brejnev, Yuri Andropov, ya había "desenmascarado" a varios de estos "mafiosi" y lanzado una vasta campaña contra la corrupción. Pero Gorbachov visiblemente comprendió, mejor que Andropov, ex-jefe de la KGB, que los métodos administrativos nunca bastarían para curar a la sociedad de una enfermedad que tiene sus raíces en los mecanismos sociales. Se rebela contra el mito de la ausencia de conflictualidad social en la URSS. Reconoce la existencia en el país de grupos sociales con intereses divergentes. Dado que no es Thomas Jefferson, como lo señala el *New York Times*, no propone que cada grupo (de hecho, cada clase) organice su propia expresión política. Según él, en una sociedad donde la propiedad privada de los medios de producción ha sido suprimida, habría que inventar otra forma de democracia, empezando por las unidades productivas de base.

En cuanto a las elecciones dentro del Partido y en las instituciones del Estado, Gorbachov no formuló un proyecto definitivo. Habló de las sugerencias que le habían sido hechas y de la necesidad de analizarlas atentamente, el año próximo, en el transcurso de una conferencia nacional del PC. No es extraño, pues, que este pasaje no figurase en la resolución adoptada al día siguiente por el Comité Central. En cambio, fue muy concreto respecto de otros dos puntos cruciales: en primer lugar, la *perestroika* (reconstrucción) no es un fenómeno pasajero y nadie debe temerle ni suponer que perderá fuerza; segundo, habrá garantías legales que protegerán de aquí en más a todos los que quieran participar en el debate nacional sobre el nuevo método, democrático, de administración de la sociedad. Respecto del Partido, esqueleto de esta sociedad, debe volver a ser un cuerpo político, con una teoría creíble, adaptada a su tiempo, y respetar las prerrogativas de las empresas autoadministradas y sobre todo la independencia de la justicia.

Veinticuatro horas después de este discurso, el ministro de Justicia, Boris Kravstov, anuncia en Viena que se suprimen los dos artículos comodín del Código Penal sobre "agitación antisoviética" que permitieron condenar a tantos opositores, lo que hará más difíciles las persecuciones por delitos de opinión. Por su parte, el *Pravda* publica un breve comunicado sobre el arresto de Vorochilovgrado, Ucrania, de A. Dichenko, alto funcionario de la KGB, y de otros dos responsables de esta temible institución, por abuso de poder. El verano pasado, ese trío se había ensañado con un periodista local que cuestionaba la administración pública de su región. Este caso hizo correr bastante tinta en la prensa soviética pero su desenlace radical constituye una señal clara para toda la población: la KGB, encargada de la seguridad externa del Estado, no está por encima de la ley y en lo sucesivo no debería poder inmiscuirse impunemente en los problemas internos que no son de su competencia.

Otra señal fue lanzada al día siguiente de la sesión del Comité Central y lejos de Moscú: el 20 de enero, en Nueva York, Yuri Grigorovich, director del Bolshoi, y Mikhail Baryshnikov, ex-primer bailarín del ballet de Kirov, de Leningrado, que pasó a Occidente en 1981 y es ahora coreógrafo del American Ballet Theatre, ofrecen juntos una conferencia de prensa para anunciar que, el año que viene, Baryshnikov bailará durante una temporada en el Bolshoi. El *New York Times* dedica gran parte de su primera página a este acontecimiento político-artístico, en primer lugar porque el retorno temporario de un disidente que interpretó el papel principal en una reciente película antisoviética, *Sol de Medianoche*, no tiene precedentes, y en segundo lugar, porque Mihkail Baryshnikov se ha convertido entretanto en "el ídolo de la juventud norteamericana". Para el diario neoyorkino, más allá de la preferencia personal por la estrella, lo que se plantea en términos nuevos y a la vez tranquilizadores, es el principio de la libertad de desplazamiento de los artistas soviéticos. Quien sabe si, en el futuro, este mismo derecho no se extenderá a muchos otros soviéticos.

En su discurso, Gorbachov señala con satisfacción que desde la introducción de la *glasnost* (transparencia) la tirada de los diarios aumentó sensiblemente en la URSS (14 millones de ejemplares por día) y que los programas de debates políticos son cada vez más seguidos por los telespectadores. Se trata, en su opinión, del primer signo de una nueva actitud de los ciudadanos, hasta ahora apáticos y concentrados en sus asuntos privados. Pero estima que hace falta mucho más para poder hablar de un cambio en las actitudes de los soviéticos en la vida social y en el trabajo.

Vitali Kortich, director de *Ogoniok*, el semanario soviético más po-

1 Excepto *Rude Pravo*, de Praga, ningún diario de Europa del Este publicó este pasaje. Tampoco apareció en *L'Humanité*.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

pular, es aún más explícito, a este respecto. Médico de formación y escritor que se inició en tiempos de Kruschev, Korotich, destituido después de la caída de este último, estuvo sin un centavo durante veinte años. Después logró, a partir de 1986, convertir a *Ogoniok* en un semanario por el que la gente se pelea en los kioscos y que a menudo se vende en el mercado negro a un precio carísimo. Sus primicias son innumerables, ya que supo descubrir tanto entrevistas hasta hace poco prohibidas del mariscal Jukov, como páginas inéditas del diario íntimo del escritor no conformista Kornei Chukovski. Pero en una entrevista concedida al *Financial Times*, Korotich no oculta que muchos soviéticos prefieren no sacar a luz su opinión por temor a verse, si el viento cambia, del lado malo de la barricada. Y, en la base, los ciudadanos que aprendieron a arreglárselas no aspiran necesariamente al reinado de la transparencia y del buen orden productivo. Por consiguiente, la fuerza de la inercia de la sociedad soviética parece temible.

Sin embargo, Vitali Korotich no se equivoca cuando afirma: "Si no logramos transformar ahora a nuestra sociedad, perderemos todo. Debemos hacer algo más humano y más democrático. Es la única manera de vivir en un mundo moderno". Curiosamente, su conclusión coincide con la del editorial del *New York Times* sobre la "revolución rusa": "Varias generaciones de dirigentes y sus intereses conjugados produjeron una gigantesca sociedad adormecida que, desde 1985, Mijhail Gorbachov trata de despertar [...] Cualquiera sea la diferencia entre sus métodos y los nuestros, desde el momento que quiere crear una sociedad más abierta, con una mayor participación de su pueblo, lo acompañan nuestros mejores deseos."

MERCADO, POLÍTICA, ESTADO

por Yves Guihannec

La concesión del Premio Nobel de Economía a James Buchanan, principal inspirador de la llamada "escuela de Virginia", no mereció ningún comentario en la prensa argentina. ¿Ignorancia o desdén de nuestros economistas? Cualquiera que haya sido la causa, fue lamentable. El pensamiento del economista norteamericano es singularmente actual pues el meollo de sus reflexiones se refiere a la función económica del Estado, un tema muy debatido hoy en todo el mundo y especialmente en Argentina. A continuación reproducimos algunos fragmentos del comentario que dedica a Buchanan en el semanario Le Point *el economista Yves Guihannec.*

Así como alrededor de Milton Friedman se formó la escuela monetarista de Chicago, alrededor de Buchanan se ha desarrollado, desde hace unos 20 años, la escuela de Virginia: la de las "opciones públicas", en la que hay que señalar sobre todo a Gordon Tullock y a William Niskanen, actualmente el principal consejero económico de los Estados Unidos.

En nuestros días, sólo los marxistas dirían claramente que detrás de la noción de Estado hay intereses ocultos; intereses que, a sus ojos, coinciden con los de una clase: la burguesía. Todos los otros pensadores políticos, y el conjunto de los economistas, hablan sin cesar del Estado pero sin intentar nunca analizar lo que se oculta detrás del término. El Estado, si hay que creerles, no puede tener intereses, puesto que representa el interés general [...]

La teoría económica clásica había olvidado al Estado. Era una teoría del mercado, es decir, del intercambio de bienes y servicios entre individuos. De ellos, y de sus preferencias como consumidores o productores, partía todo el análisis en términos de oferta y demanda, de "maximización del beneficio" y de equilibrio por los precios. Para los más liberales, el Estado era un aguafiestas; para los otros, era el único policía que podía corregir las imperfecciones del mercado. Pero era económicamente "virgen", puesto que se le consideraba no productivo.

A medida que crecía, fue forzoso advertir que producía —transporte, salud, educación— y que incluso sus funciones más naturales (justicia, defensa) eran en realidad *producciones*.

Tenemos, por un lado, los bienes y los servicios mercantiles, por los cuales pagamos en tanto que consumidores, y por el otro los servicios "no mercantiles", que también consumimos, pero por los cuales pagamos a través del impuesto. La idea central de Buchanan es pues muy simple: aplicar a la política los instrumentos de análisis de la economía. Teoría del voto, de los partidos, de los grupos de presión y de la burocracia. Tales son los aspectos que permiten a Buchanan y a la escuela de Virginia escribir una especie de "combinatoria del consentimiento", ya que el financiamiento a través del impuesto supone evidentemente la aquiescencia de los ciudadanos. Pero, descriptiva en su origen, la reflexión de Buchanan termina siendo normativa.

¿A cuáles reglas constitucionales hay que recurrir para evitar los efectos perversos del mercado político? Su teoría le permite explicar el mecanismo del crecimiento del déficit presupuestario en las democracias. Su prescripción de una regla constitucional inspiró la enmienda Gramm-Rudman, que prevé un mecanismo automático de limitación de los gastos presupuestarios por el Congreso. Buchanan recoge así la inspiración de los grandes constitucionalistas liberales, y cita John Stuart Mill: "el principio mismo del gobierno constitucional implica la suposición de que el poder político será utilizado por su detentador para sus propios fines. ¿Cómo evitar ese peligro? Tal debe ser el límite de las instituciones de un país libre". Partiendo de una aplicación de los conceptos de la economía de mercado al proceso político, Buchanan reencuentra, por su propio camino, la sabiduría de los siglos: la de un David Hume o la de los padres fundadores de los Estados Unidos, también la de Montes y Tocqueville.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ALONSO Y CUEVAS: RAZONES PARA CIERTAS ANALOGIAS

por Lelia Driben

Galería Palatina ha cerrado su temporada 1986, en lo que a muestras individuales se refiere, con una exposición de Carlos Alonso. Allí se observaron pinturas de gran formato que descubren una nueva vertiente en la producción del autor y una propuesta implícita: la de que es posible redimensionar las estructuras contemporáneas —en el seno de un nuevo concepto de representación— volviendo la mirada hacia los procedimientos del siglo pasado y, simultáneamente, elaborar imágenes de sello propio.

La misma sala Palatina inaugurará su ciclo 1987 con una exhibición del mexicano José Luis Cuevas. No resulta, entonces, arbitrario, pensar en algunos puntos de aproximación entre ambos artistas. Y, a propósito, sus respectivos maestros no están exentos de ser, a su vez, sujetos a ciertas vinculaciones.

Así, por ejemplo, es probable que Lino Eneas Spilimbergo ocupe en la pintura argentina un lugar homologable al de José Clemente Orozco —reconocido por Cuevas como inspirador indirecto de sus primeros dibujos— en México.

Por su parte, la obra de Carlos Alonso es en la plástica argentina lo que la de José Luis Cuevas es en el ambiente mexicano, con una diferencia: a su condición de dibujante el autor sudamericano agrega una importante actividad pictórica. Pero no se trata sólo de una cuestión de jerarquías o calidades. Por el contrario, miembros de una misma generación, entre el conjunto de referentes de Alonso y de Cuevas hay, asimismo, más de una coincidencia. Ambos, en efecto, han elegido esa vertiente del dibujo de nuestro siglo que toma a la figura humana como la materia que, alterando sus formas, condensa sobre su masa una red de reflexiones. Así, en la intensa vivisección que significan los contornos extenuados, al igual que en las líneas y grafías profusamente aglomeradas, habitan las referencias de aquello que pone a la condición humana en el filo de su fractura: la enfermedad, la muerte, la locura, el crimen, la vida prostibularia. En dibujantes como Alonso y Cuevas se comprueba un particular uso del autorretrato: éste se construye y se desarma permanentemente. Es como si el autor, transformado en protagonista, necesitara ingresar también él a esa zona de riesgo en la que coloca a sus personajes. De esa manera, atenuando fronteras entre el adentro y el afuera del cuadro, convirtiéndose en figura que desde el interior de la estructura observa y participa, el artista hace de su obra un espejo inquietante.

No son, los hasta aquí dichos, los únicos parentescos entre Alonso y Cuevas. Existen otros. Por ejemplo, su reiterada aproximación a la literatura y la pintura del pasado: Alonso a Dante cuando emplea de modelo *Divina Comedia,* y a Van Gogh; Cuevas cuando se acerca a Kafka y Sade, o bien reinventa la fisonomía del matrimonio Arnolfini. La paráfrasis, para estos artistas, no responde a una elección casual ni gratuita. En contraste con los pintores abstractos, y a pesar del abandono relativo de la verosimilitud ilusionista, Alonso y Cuevas atestiguan un visible enclave en los contenidos, en una organización de la imagen visual con claras connotaciones literarias. De ahí su apego, precisamente, a los textos de otros autores y a los cuadros realistas de otros pintores. Necesitan establecer un diálogo con el código de la escritura y con las formulaciones que su propio código gráfico ha encontrado antes en otras estructuras. Tal actitud, cuando los modelos son literarios, guarda un eco de la tradición ilustrativa, de la antigua iluminación de textos.

Pero debemos resaltar un nuevo punto de diferencia: mientras Cuevas subsume los aspectos semánticos en el interior de una aguda experimentación formal, Alonso opera de manera equidistante: altera la imagen sin despojarla de un tono realista, rodeándola de datos narrativos. El dibujante mexicano introduce el sentido de la corrosión en sus figuras llenándolas de insólitos crecimientos anatómicos. El argentino, a su vez, despliega pautas situacionales para plasmar en imágenes fantásticas la exacta, la virulenta medida de esos aspectos corrosivos. Cuevas metaforiza lo visceral en el interior mismo de sus protagonistas principales. Alonso efectúa un desplazamiento: coloca a la res —que en su iconografía es, entre otras cosas, signo de destazamiento— junto a los personajes o a éstos con visibles señales de deterioro.

Hace 12 años, Art Gallery International publicó una carpeta que reproduce pinturas y dibujos ejecutados por Carlos Alonso entre 1964 y 1974, dedicados a Vincent Van Gogh y, en especial, al episodio en el que éste se corta la oreja. Vemos entonces el anguloso rostro del pintor mientras dos manos ajenas le vendan la cabeza, volvemos a encontrarlo en el hospital; en otros papeles, un conjunto de seis tintas muestra la acción en sí de seccionar la oreja con un cuchillo. Para realizar esta paráfrasis, Alonso recurre a la tela en la que su antecesor se retrató amputado y recurre a la biografía del mismo: va de la pintura a los textos y de los textos a la pintura, hace de ambos espacios solidarios e intercambiables; convierte, además, en un hecho estético a un fragmento de la historia personal de Van Gogh; y dicha conversión se explicita en el primero y en el sexto de estos dibujos, cuando la cabeza de Van Gogh es encerrada en un rectángulo que reproduce el formato del cuadro. He aquí pues una operación metapictórica que se concreta más acentuadamente en el acrílico "Espejo y humo" donde, sobre el plano superior, la oreja se presenta dos veces —una envuelta por un diagrama, la otra con flechas y grafismos que parodian una lección, cual si fuera motivo de estudio clínico. Entretanto, la fisonomía de Van Gogh mira al espectador desde el primer plano y, al fondo, un espejo muestra la célebre habitación del pintor plasmada por él mismo en uno de sus lienzos. Pero sucede que dicho reflejo muestra a esa pieza con los muros quebrados, como si el juego especular concreto estuviera espejeando a otro virtual, a la ruptura de la representación producida en el seno de una estructura donde, simultáneamente, la representación se enciende con todo vigor.

Por otro lado, en la serie "cuatro estaciones" cada bastidor se llama

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

"Fin del verano", "Fin del otoño", "Fin del invierno". Un hombre —presumiblemente Van Gogh— yace sobre el paisaje; ¿descansa, agoniza, está muerto? Obviamente esta pregunta no tiene respuesta, pero la muerte se sugiere tanto en las imágenes como en el componente literario de los títulos, de igual modo que la mutilación se significa en los dibujos que exhiben la oreja cortada.

Durante casi toda su vida de pintor Cézanne sufrió el más denodado rechazo de la crítica oficial, sus obras escandalizaban; pero Cézanne no fue un innovador tan exasperante como lo fueron Rimbaud o Sade. Van Gogh en cambio, sí lo fue. Parafraseándolo, Alonso no sólo retoma al marginal Van Gogh; retoma, asimismo, el instante más extremo de su delirio. En "Vicente Van Gogh en el hospital", el artista, ahora transformado en personaje de una pintura netamente contemporánea, está sentado sobre el camastro con la cabeza llena de vendas mientras una silla, a su lado, sostiene de frente uno de sus más conocidos autorretratos. Así, Alonso perpetúa y descubre sobre la planicie de su propio cuadro no sólo la obra de Van Gogh sino, también, ese hecho de locura y desorden que los muros del hospicio escondieron y siguen ocultando en la actualidad.

Hay cierta filiación romántica en los artistas del siglo XX que rescatan los temas de la muerte, la enfermedad y la locura tal como eran tratados en el XIX. Pero hay también una conciencia alerta sobre ese hilo de sórdida continuidad que dicho tratamiento acusa aún en nuestros días. Cuando Alonso aborda el signficado de la mutilación en sus trabajos sobre Van Gogh, dicha referencia se abre a una multiplicidad de sentidos afines; incluso a veces sus figuraciones anticipan a la realidad. Así, cuando la violencia que asolaba a la Argentina en 1974 y 1975 implicaba un pálido principio de lo que vendría después del golpe militar del 76, ya en 1971 el pintor dibujaba a dos camilleros (uno de ellos con aspecto de carnicero y las vísceras intestinales al descubierto) trasladando una caja que contiene a dos figuras con las muñecas maniatadas. Se trata realmente de un *traslado* y, a propósito, los argentinos saben qué horribles prácticas acompañaron a esa palabra en tiempos de dictadura.

Un tema clave en la producción de Alonso lo constituye la res. Representándola, el artista incorpora un símbolo profundo de la realidad argentina. A partir de la res se estructuran otros contenidos: la res alude a la carnicería, la carnicería a la barbarie y la barbarie a la muerte, al crimen, a la violencia. La res unifica también los núcleos figurativos cuyos referentes se sitúan en las distintas clases sociales: en un dibujo cuelgan de los ganchos sobre las cabezas de un grupo de conferenciantes; en otro —"Gran tango"— acompañan desde el espacio de fondo a las parejas que bailan en el prostíbulo. Alonso se mueve entre la representación y la metáfora para significar motivos esenciales de la cultura de su país. En "Diván vaca" se acoge al doble sentido y lo grafica explícitamente: el sofá es sofá y es vaca. Un dibujo cuyo fondo sostiene a una gran biblioteca muestra en el primer plano a Borges y su madre. En otra escena prostibularia funde sobre un mismo cuerpo al compadrito y a la mujer desnuda que baila con él; de esa manera reformula la idea del matiz homosexual que conlleva el tango: a principios de siglo —esto es bien conocido— los hombres, en las orillas de Buenos Aires, seguían los compases de su música formando parejas entre ellos. La carne, como ícono, significa además al crimen represor: en "Carne argentina" el cadáver del Che Guevara es mostrado adentro de una caja como materia de exportación: la carne humana se transmuta en carne animal y viceversa.

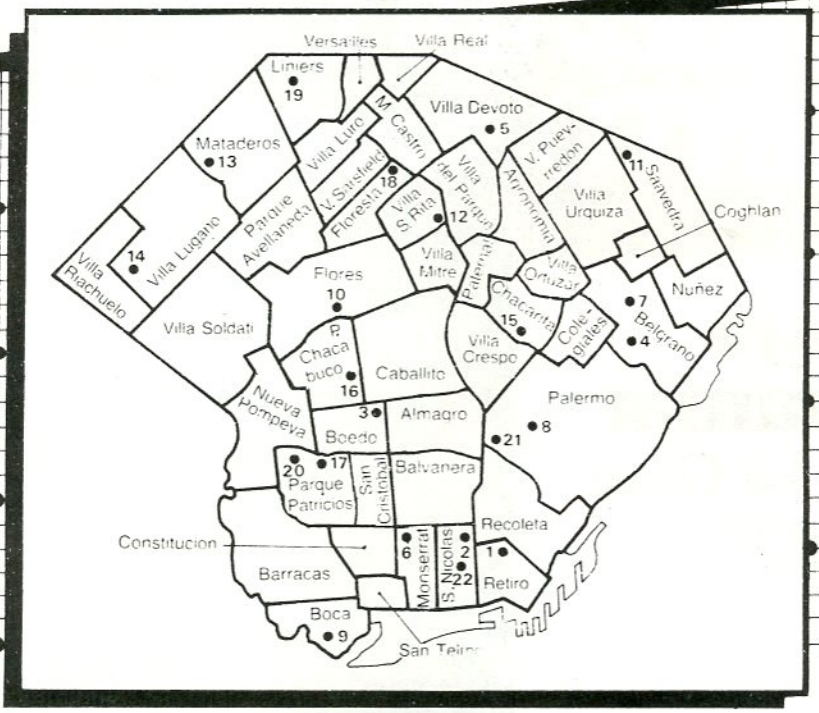
"El ganado y lo perdido" constituye igualmente un fresco anunciador del genocidio que azotó a la Argentina hasta hace pocos años. Si desglosamos la enunciación en su segundo significado posible "lo ganado y lo perdido", la interrogación implícita en ese enunciado surge con un vigor capaz de desvelarnos en mitad del sueño. Esa relación con nuestra pesadilla colectiva guardan las imágenes de Carlos Alonso.

PROXIMOS NUMEROS

Jean Baudrillard / *Lo orbital. Lo exorbital*
Rubén Cotelo / *Carlos Real de Azúa: una reflexión sobre Uruguay*
Luisa Valenzuela / *Narrativa*
César Aira / *Narrativa*
Carlos Nino / *La reforma constitucional en Argentina*
Angel Kalenberg / *La pintura de Clever Lara*

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Utilice lo que es suyo



BIBLIOTECAS MUNICIPALES

- *Asociación gratuita*
- *Préstamos a domicilio*
- *Lectura en sala*
- *Servicio de referencias*
- *Catálogo centralizado*
- *Servicio de libromóviles en centros de internación y barrios*

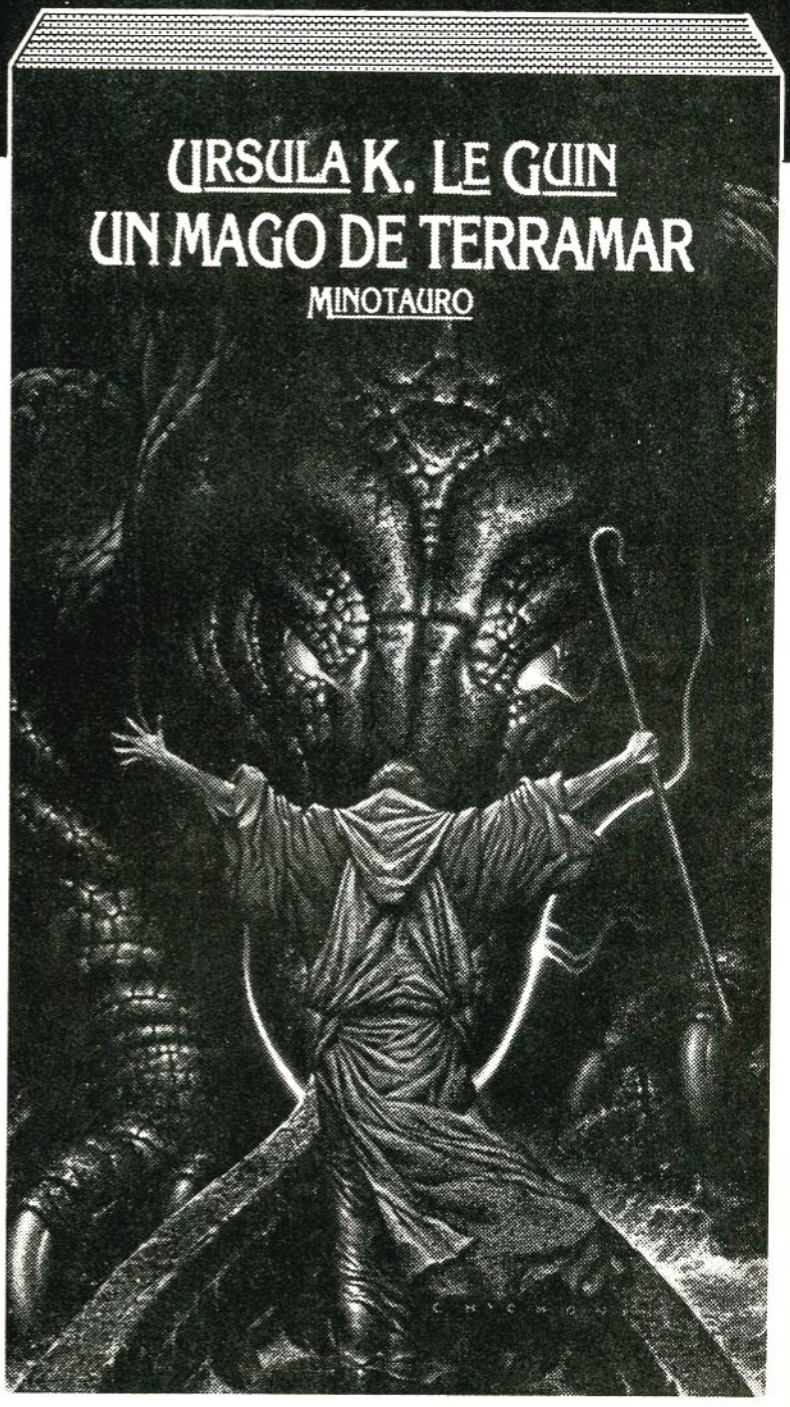
• Encuentros de poetas • Encuentros con narradores • Taller literario para la tercera edad • Espacio poético • Presentación de libros • Narraciones de cuentos infantiles • Titeres • Cursos de ajedrez • Historia del teatro, y muchas otras actividades.

1.- Talcahuano 1261 - Tel. 44-1840
2.- Córdoba 1558 - Tel. 44-4723
3.- Carlos Calvo 4319 - Tel. 922-0020
4.- La Pampa 2215 - Tel. 783-1567
5.- Bahía Blanca 4025 - Tel. 50-4320
6.- Venezuela 1538 - Tel. 38-1271
7.- Juramento 2937 - Tel. 781-7871
8.- Güemes 4601 - Tel. 773-5862
9.- Suárez 408 - Tel. 28-2481
10.- Cranwell 819 - Tel. 631-0961
11.- C. Larralde 6294 - Tel. 572-1746
12.- Crainqueville 2233 - Tel. 59-8640
13.- Pasaje Yrupé Tel. 687-1977 (Barrio Coronel Dorrego)
14.- Soldado de la Frontera 5059 (Barrio General Manuel Savio)
15.- Concepción Arenal 4206 Tel. 855-7508
16.- Pasaje de las Artes 1210 - Tel. 923-5250
17- Parque de los Patricios (Avenida Caseros y Rioja)
18.- Gral. César Díaz 4219 - Tel. 566-5171
19.- Boquerón 6753 - Tel. 641-3673
20.- Plaza Nicaragua (Pepirí y Aconquija)
21.- Honduras 3784 - Tel. 86-2194
22.- Sarmiento 1551 (Centro Cultural General San Martín)

Dirección General de Bibliotecas Municipales
Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires
Secretaría de Cultura

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

UN LIBRO INOLVIDABLE Y DISTINTO



Un mago de Terramar

Ursula K. Le Guin

Primer volumen de la trilogía de Terramar

En el mundo de Terramar hay dragones y espectros, talismanes y poderes, y las leyes de la magia son tan inevitables y exactas como las leyes naturales. Un principio fundamental rige en ese mundo: el delicado equilibrio entre la muerte y la vida, que muy pocos hombres pueden alterar, o restaurar. Pues la restauración del orden cósmico corresponde naturalmente al individuo que se gobierna a sí mismo, el héroe completo capaz de dar el paso último, enfrentarse a su propia sombra, que es miedo, odio, inhumanidad.

"La trilogía de Terramar es la obra en que Ursula K. Le Guin ha expresado su taoísmo con mayor arte. Es también el mayor de sus logros, pues el mensaje filosófico está perfectamente expresado en metáforas poéticas que no necesitan ser reconocidas como metáforas sino aceptadas simplemente como partes de una historia fascinante."

Barbara J. Bucknal

"Alegoría insólita o búsqueda fascinante, un libro inolvidable y distinto."

The Horn Book

Minotauro

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

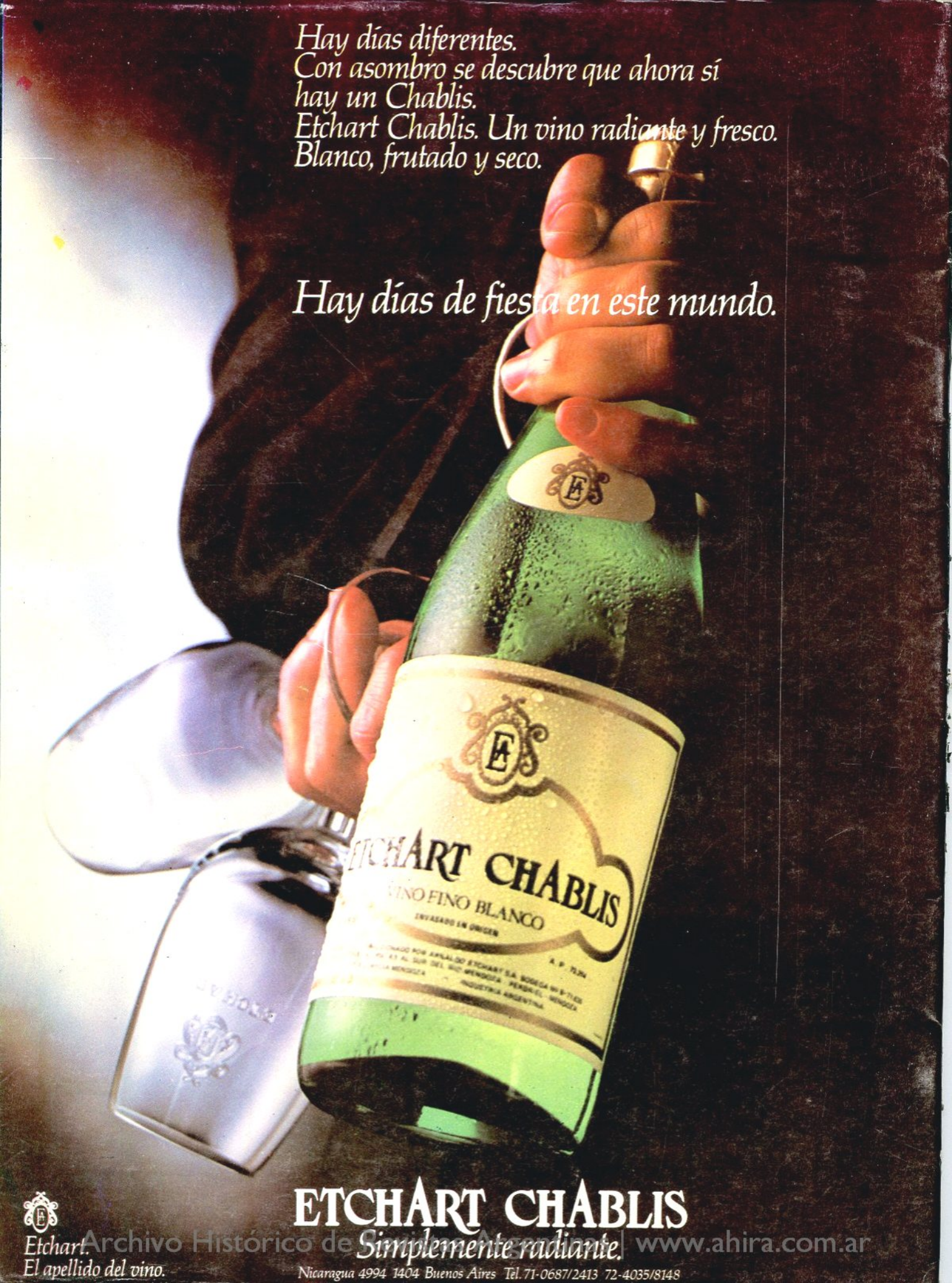
Un LIBRO FASCINANTE

Texto oracular de tiempos mitológicos. 3000 años de sabiduría.

El "I Ching" o Libro de las Mutaciones es probablemente el texto más antiguo que la humanidad haya conservado. Coincide sin embargo en forma asombrosa con las concepciones más actuales del mundo. Tal vez sea este el motivo fundamental de su resurgimiento y auge universal en estos años. Pero tal éxito se debe también a su función instrumental en la exploración del inconsciente individual y colectivo y a su empleo para una posible previsión del futuro.
Entre las versiones directas del chino arcaico a lenguas occidentales, la de Richard Wilhelm, ya muy difundida en alemán, inglés, italiano y francés, es la más atinada y confiable, tanto en la reproducción de sus fundamentos filosóficos como en la aplicación práctica de sus sentencias. Presentamos la traducción completa de la obra de R. Wilhelm, realizada con prólogo y notas por D.J. Vogelmann y precedida por los prólogos de C. G. Jung y del hijo del autor, sinólogo como su padre, Hellmut Wilhelm.
El Libro de las Mutaciones, texto oracular de tiempos mitológicos, es una de las manifestaciones más importantes de la literatura universal.

EDITORIAL SUDAMERICANA

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar



Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar